شرح
جوهرة التوحيد

منشورات
أنس مصطفى البغا

نتشرف بخدمة
العلم وأهله ...

الطبعة الأولى
١٤٣١هـ - ٢٠١٠م



للطباعة والنشر والتوزيع
دمشق - حلبوني

ص.ب ١١٣٩٢ - هاتف ٢٢٥٨٥٣٢
فاكس ٢٢٥٠٩٨٢
E-mail: anas197504@hotmail.com

شرح
جوهرة التوحيد

للإمام العلامة الشيخ ابراهيم بن محمد الباجوري

حققه وعلق عليه
الأستاذ الدكتور مصطفى ديب البغا
وكيل كلية الشريعة للشؤون العلمية
جامعة دمشق

دار المصطفى
دمشق


بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده.

وبعد: فإن العلم بالعقيدة الإسلامية وما يتعلق بها من الأصول التي يجب الإيمان بها من أهم العلوم الإسلامية التي يجب على المسلم المكلف العلم بها، لتسلم عقيدته من كل شائبة، وإن من خير ما كُتب في هذه المنظومة المسماة (جوهرة التوحيد) للشيخ العلَّامة (إبراهيم اللقاني) وقد شُرحت بشروح كثيرة، منها شرح العلَّامة إبراهيم البيجوري، والذي اشتهر باسم (حاشية البيجوري المسماة بتحفة المريد على جوهرة التوحيد). ولما فيها من مزيد التوضيح والبيان، والاستيفاء لمواضيع العقيدة رأينا أن نقدمها لطلاب العلم برونق جديد مع شيء من التنسيق والتهذيب، مما ليس له صلة أصيلة في الموضوع، مع شيء من التعليقات والعزو للأدلة، لتكون الفائدة أتم وأكمل، والله تعالى نسأل أن ينفع بهذا، وأن يقبل منا هذا العمل إنه أكرم مسؤول.

بسم الله الرحمن الرحيم

ابتدأ المؤلف بالبسملة اقتداء بالكتاب العزيز، ولقوله ﷺ: «كل أمرٍ ذي بالٍ لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو أبتر»[1]. أي ناقص وقليل البركة، فهو وإن تم حساً فلا يتم معنىً. والأمر ذو البال هو ما يُهتم به شرعاً، شريطة ألا يكون من سفاسف الأمور ـ كلبس النعل والبُصاق وهلمَّ جراً ـ وألا يكون محرّماً لذاته ـ كالسرقة والزنى ـ ولا مكروهاً لذاته، ولا ذكراً محضاً ـ كالهيللة والحمدلة والحوقلة[2] ـ ولا مما جعل له الشارع مبدءاً غير البسملة[3] ـ كالصلاة ـ فإن مفتاحها التكبير.

فتحرم التسمية في المحرَّم لذاته وتكره في المكروه، ولا تسنُّ في السفاسف، ولا في الذكر المحض. أمَّا غير المحض ـ كتلاوة القرآن الكريم ـ فتسن، لاشتمال القرآن على التشريع الناظم لشؤون الحياة في كافة ميادينها، وغيره.

---

(١) [وللحديث ألفاظ أخرى ذكرها النووي رحمه الله تعالى في كتابه (الأذكار: كتاب حمد الله تعالى، صحيفة: ١٦٤، ورقم: ٢٩٥، تحقيق محمد رياض خورشيد) فانظره. وانظر (فتح القدير شرح الجامع الصغير، للمناوي، الحديث ٦٢٨٤ و ٦٢٨٥].

(٢) [هذه الألفاظ نحت لقول: لا إله إلا الله، وقول: الحمد لله، وقول: لا حول ولا قوة إلا بالله. وأرى أن الأولى أن لا تنحت هذه الجمل بهذه الألفاظ، أدباً مع مضمونها ومعانيها].

(٣) [وهي نحت لقول: بسم الله الرحمن الرحيم، وقولي فيها كما قلت في التي قبلها].

وأما غير المحرم لذاته ـ كالوضوء بماءٍ مغصوب ـ فلا تحرم، وغير المكروه لذاته ـ كأكل البصل ـ فلا تكره[1].

واعلم أن الابتداء على ضربين: حقيقي، وهو الابتداء بالشيء أمام المقصود بحيث لا يتقدم على ذلك الشيء شيءٌ ما. وإضافي: وهو الابتداء بالشيء أمام المقصود، سواء تقدم على ذلك الشيء شيء آخر غير المقصود أم لم يتقدم. فحملت البسملة على الابتداء الحقيقي، كما حملت الحمدلة في حديثه ﷺ: «كل أمرٍ ذي بالٍ لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو أبتر»[2] على الإضافي، لذا قال الناظم بعد أن سمى: (الحمد لله على صِلاته) واستند في حمله هذا على القرآن الكريم، لأنه ابتدأ ابتداء حقيقياً بالبسملة، وإضافياً بالحمدلة.

ولما كانت الباء[3] من حروف المعاني اختلف العلماء في تحديد معناها، فقيل:

هي للمصاحبة على وجه التبرك، ولا يسوغ جعلها للاستعانة، لأن الاستعانة إنما تكون بذات الله سبحانه وليس بأسمائه، ولأن باء الاستعانة إنما تدخل على الآلة كما في: (كتبت بالقلم) فيكون اسم الله مقصوداً لغيره، وفيه سوء أدب.

وقيل: هي للاستعانة على وجه التبرّك. ورد القائلون بهذا على ما ورد: بأنه لا مانع من الاستعانة بالأسماء كما يُستعان بالذات، كيف وقد ورد في

---

(١) [فإن الوضوء بالماء المغصوب محرم لما فيه من الاعتداء على حق غيره، وأكل البصل مكروه لما فيه من إيذاءٍ لغيره برائحته].

(٢) [انظر مواضع الحاشية (١) في الصحيفة قبلها].

(٣) وهي الداخلة على لفظ (اسم).

الحديث الشريف: «وإذا استعنت فاستعن بالله»[1]. وأن الاستعانة باسمه تعالى: أن الأمر المشروع فيه لا يتم على وجهه الأكمل إلا باسمه تعالى.

والاسم هو ما دل على مسمى، فإن أريد به مدلوله كان عينَ مسماه، وهو مشتق: إما من السمو، لعلوه على مسماه. أو: من السِّمة، لكونه علامة على مسماه.

والله: علم على الذات الواجب الوجود المستحق لجميع المحامد، وهو علم لا بالغلبة[2]، واختار الجمهور أنه اسم الله الأعظم، وإنما تخلفت الإجابة عند الدعاء به من بعض الناس لتخلف شروط الإجابة التي من أَجَلِّها أكل

---

(١) [هذه جملة من حديث طويل (أخرجه الترمذي في سننه: كتاب صفة القيامة والرقائق والورع، باب: فضل الدوام على الذكر وحب الخير لغيره والاستعانة بالله وحده، رقم: ٢٥١٨) عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كنت خلف رسول الله ﷺ يوماً، فقال: «يا غلام، إني أُعلمك كلمات: احفظ الله يحفظك، احفظ الله تجده تُجاهك، إذا سألت فاسأل الله، وإذا استعنت فاستعن بالله، واعلم أن الأمة لو اجتمعت على أن ينفعوك بشيء لم ينفعوك إلا بشيء قد كتبه الله لك، ولو اجتمعوا على أن يضروك بشيء لم يضروك إلا بشيء قد كتبه عليك، رُفعت الأقلام، وجفت الصحف. وقال: حديث حسن صحيح.

(احفظ الله: في التزام أمره واجتناب نهيه. **يحفظك**: في الدنيا من المكروهات لك، وفي الآخرة من العذاب. **تجاهك**: أمامك يعينك ويسددك. **رفعت الأقلام**: كتبت المقدرات وانتهى منها. **جفت الصحف**: فلا يغير شيء من قضاء الله تعالى وقدره)].

(٢) [العلم بالغلبة هو الاسم الذي غلب استعماله لبعض مسمياته في الأصل، بحيث صار إذا أطلق لم يتبادر إلى الذهن غيره، كغلبة استعمال لفظ (البيت) لبيت الله الحرام، وغلبة استعمال لفظ (المدينة) لمدينة رسول الله ﷺ. وليس استعمال لفظ الجلالة على الخالق جل وعلا من هذا القبيل، إذ لا يسمى به غيره سبحانه].

الحلال، واختار النووي: أنه الحي القيوم[1].

(الرحمن الرحيم): صفتان متشابهتان اشتقتا من الرحمة، لا بمعناها الأصلي الذي هو: رقةٌ في القلب تقتضي التفضلَ والإحسان، لاستحالة ذلك في حقه سبحانه، وإنما بمعنى الإحسان أو إرادته، فهما بمعنى المحسن أو مريد الإحسان[2]، لكن (الرحمن) بمعنى المحسن بجلائل النعم (والرحيم) بمعنى المحسن بدقائقها، وإنما جمع بينهما إشارة إلى أنه لا ينبغي أن تُطلب النعم إلا منه تعالى، سواءٌ كانت بسيطة أو عظيمة، فكلاهما منه وحده. ولقد كان الصحابة رضي الله عنهم يسألون الله كل شيء حتى شِراكَ النعل[3].

---

(١) [عن أسماء بنت يزيد بن السكن رضي الله عنها: أن النبي ﷺ قال: «اسم الله الأعظم في هاتين الآيتين: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ ۖ لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ ﴿١٦٣﴾﴾ (البقرة: ١٦٣). وفاتحة آل عمران: ﴿الم ﴿١﴾ اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ﴿٢﴾﴾» قال الترمذي: حديث حسن صحيح.

(الترمذي: الدعوات، باب: ما جاء في جامع الدعوات عن رسول الله ﷺ، رقم: ٣٤٧٢. ابن ماجه: الدعاء، باب: اسم الله الأعظم، رقم: ٣٨٥٥. سنن الدارمي: فضائل القرآن، باب: فضل أول سورة البقرة وآية الكرسي، رقم: ٣٢٥٧. مسند أحمد: ٦/ ٤٦١)].

(٢) [أو هما صفتان له سبحانه وتعالى هو أعلم بهما].

(٣) [عن أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ليسأل أحدكم ربه حاجته كلها، حتى يسأل شِسْع نعله إذا انقطع». وفي رواية: «حتى يسأله الملح، وحتى يسأله شِسْع نعله إذا انقطع». (الترمذي: الدعوات، باب: ليسأل الله تعالى حاجته مهما صغرت، رقم: ٣٦٠٧، ٣٦٠٨).

(شسع: السير الذي يمسك النعل على الرِّجْل، وهو الشراك، والمراد: مهما كانت حاجته قليلة فليطلبها من الله تعالى)].

(الحمد لله) الحمد لغةً: هو الثناء بالكلام على الجميل الاختياري[١] على جهة التعظيم والتبجيل، سواء كان في مقابلة نعمةٍ أم لا.

والمدح لغةً: هو الوصف بالجميل على الجميل مطلقاً، لا فرق في كونه اختيارياً أو اضطرارياً[٢]، ولا فرق في كون الممدوح من ذوي العلم أو لا، كما في مدح الجوهرة لصفاء لونها، ولا فرق في كونه في مقابلة نعمةٍ أو لا.

والشكر لغةً: هو فعلٌ ينبئ عن تعظيم المنعم من حيث كونه منعماً على الشاكر أو غيره، سواءٌ كان ذلك قولاً أو اعتقاداً أو عملاً بالجوارح. فهو أعم من سابقيه لكونهما لا يتعديان الكلام[٣]، وهو قولٌ وفعل واعتقاد. وأخص من سابقيه بأنه لا يكون إلا في مقابلة نعمةٍ من المشكور، سواء أعادتْ على الشاكر أو على غيره، وهما[٤] يكونان في نعمة وغيرها.

والثناء لغةً: هو فعل ما يُشعر بتعظيم المثنى عليه، ولم يُشترط فيه كونه في مقابلة نعمة، فهو أعم الجميع.

وقد اشتهر أن الحمد عرفاً: هو نفس الشكر لغةً، والشكر عرفاً هو: صرفُ العبد جميع ما أنعم الله عليه به فيما خُلق من أجله.

والحمد: إما أن يكون قديماً، كحمده تعالى نفسه أو حمده تعالى رسله وعباده الصالحين. أو يكون حادثاً، كحمدنا لله سبحانه، أو حمد بعضنا لبعض.

---

(١) [أي الذي يصدر عن فاعله باختيار منه، لا جبلة منه، كإكرام الضيف والصدقة على الفقير].

(٢) [أي ليس من كسب من اتصف به، ككونه جميل الصورة، طويل القامة، ونحو ذلك].

(٣) [أي يقتصران على قول الحامد أو المادح، ولا يتجاوز ذلك إلى الاعتقاد أو الفعل].

(٤) [أي الحمد والمدح].

و(ال) في (الحمد) إما للاستغراق، أو للجنس أو للعهد[1]. واللام في (الله) إما للاستحقاق أو للاختصاص[2]، ويجوز للمِلك إن لم نجعل (ال) عهدية، لئلا يترتب تمليك الحمد القديم، وهو لا يُملَك، فإن جعلنا المعهود حَمْدَ من يعتد بحمده ساغ.

(على صِلَاته): الصِّلات جمع صلة، وهي العطية، والحمد على الصلات: إما بمعنى العطايا، فيكون حمداً على الصفة بواسطة. أو بمعنى الإعطاء، وهو أولى، لأنه حمد على الصفة بلا واسطة.

(ثم سلام الله) أي تحيته اللائقة به ﷺ بحسب ما عنده تعالى، كما تشعر به إضافته له تعالى، فالمطلوب تحية عظمى بلغت الدرجة القصوى، وتكون أعظم التحيات لأنه ﷺ أعظم المخلوقات.

والمراد بالتحية: أنْ يسمعَه كلامَه القديمَ الدال على رفعة مقامه العظيم.

(١) [قوله (للاستغراق) أي لاستغراق كل أفراد الحمد، سواء أكانت مباشرة لله تعالى، أو صادرة عن الأفراد، فهي بتقدير الله تعالى. ومن أمثلة (ال) الاستغراقية: قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ (المائدة: ٣٨) أي كل سارق وكل سارقة تقطع يده أو يدها.

وقوله (للجنس) أي: جنس الحمد من حيث هو ثابت لله تعالى وحده. ومن أمثلة (ال) الجنسية: قوله تعالى: ﴿وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا﴾ (النساء: ٢٨) أي جنس الإنسان من حيث هو.

وقوله (للعهد) أي الحمد المعهود، أي: الذي عرفناه وعهدناه، الذي ذكره الله تعالى في كتابه هو لله تعالى وحده.

والعهد: قد يكون للمذكور، وقد يكون لما في الذهن، ومثال العهد الذكري: قوله تعالى: ﴿كَمَآ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا ﴿١٥﴾ فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ ٱلرَّسُولَ﴾ (المزمل: ١٥ ــ ١٦) أي المذكور قبلاً. ومثال العهد الذهني: قوله تعالى: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ (النساء: ٨٠) أي الرسول المعهود وهو محمد ﷺ].

(٢) [أي: إن الحمد بكل أفراده مستحق لله تعالى، أو مختص به سبحانه، أو مملوك له].

ولم يرتض بعضهم تفسير السلام بالأمان، لأنه ربما أشعر بمظنة الخوف مع أن أتباعه ﴿لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [يونس: ٦٢]. نعم يخاف ﷺ، لكنه خوف مهابة وإجلال، لذلك قال: «إني لأخوفكم من الله»(١).

(مع صلاته)(٢) أي رحمته المقرونة بالتعظيم، وهذا هو اللائق بالمقام، وقيل: هي مطلق الرحمة، سواء قرنت بالتعظيم أم لم تقرن، وهذا بيان للصلاة مع قطع النظر عن المقام.

وفسر الجمهور الصلاة: بأنها من الله الرحمة، ومن الملائكة الاستغفار، ومن غيرهم ـ ولو حجراً أو مدراً أو شجراً ـ التضرع والدعاء، فقد ورد أنها صلت عليه ﷺ، مع أن المشهور سلامُها فقط، وإن شئت قلت: هي من الله الرحمة، ومن غيره الدعاء.

* واختلف العلماء في انتفاعه ﷺ بصلاتنا عليه، فقيل: ينتفع كباقي الأنبياء، لكن لا ينبغي التصريح بذلك إلا في مقام التعليم، وقيل: المنفعة تعود للمصلي، لأنه ﷺ أفرغت عليه جميع الكمالات. ورُدَّ: بأنه ما من كمال إلا وعند الله أكمل منه، والكامل

(١) [في البخاري من حديث أنس ﷺ: «أما والله إني لأخشاكم لله وأتقاكم له».

(البخاري: النكاح، باب: الترغيب في النكاح، رقم: ٤٧٧٦).

وعند البخاري ومسلم من حديث عائشة رضي الله عنها: «فوالله إني لأعلمهم ـ وعند مسلم: لأنا أعلمهم ـ بالله، وأشدهم له خشية».

(البخاري: الأدب، باب: من لم يواجه الناس بالعتاب، رقم: ٥٧٥٠. مسلم: الفضائل، باب: علمه ﷺ بالله تعالى وشدة خشيته، رقم: ٢٣٥٦) (خشية: خوفاً من عقابه)].

(٢) [جمع الصلاة مع السلام امتثالاً لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ (الأحزاب: ٥٦)].

يقبل الزيادة في الكمال، وغاية الأمر: أنه لا ينبغي للمصلي أن يلاحظ انتفاعه ﷺ، بل يلاحظ أنه يتقرب بالصلاة إلى الله تعالى.

ملاحظة: قال النووي: يُستحب الحمد في ابتداء الكتب المصنفة، ودرس المدرسين، وقراءة الطالبين بين يدي معلميهم، وأحسن العبارات ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[1].

فائدة: إن إثبات الصلاة والسلام في صدر الكتب والرسائل حدث في ولاية بني هاشم، ثم مضى العمل على استحبابه، ومن العلماء من يختتم بهما كتابه.

(على نبي)[2]: النبي مشتق من النبأ، أي الخبر، فهو بمعنى مخبر عن الله إن كان مع نبوته رسولاً، أو مخبر عن حال نفسه إن لم يكن رسولاً ليحترمه الناس. وفي كلا الحالين ينزل عليه ملك الوحي يخبره عن الله تعالى، فعلى هذا هو مخبر. أما لو قلنا: إنه مشتق من النَّبْوَةِ أي الارتفاع، فبمعنى رافع ومرفوع، لأنه رافع لشأن من اتبعه على غيره ممن لم يتبعه، قال تعالى: ﴿وَجَاعِلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوكَ فَوْقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ﴾ [آل عمران: ٥٥]. ولأنه مرفوع المنزلة.

وقد عبر المصنف بلفظ النبي ولم يعبر بالرسول للآية الكريمة[3]: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ﴾ [الأحزاب: ٥٦]. وإشارة إلى أنه ﷺ يستحق الصلاة والسلام بعنوان النبوة التي هي أعم من الرسالة، فيكون مستحقاً لها بعنوان

---

(١) [انظر (المجموع شرح المهذب) أول شرح النووي رحمه الله تعالى للمتن].

(٢) [حرف الجر على متعلق بخبر محذوف لقوله (سلام الله مع صلاته) أي سلام الله وصلاته كائنان على نبي...].

(٣) [أي ليوافق لفظه لفظ الآية].

الرسالة من باب أولى، فإن الرسالة حيث وجدت وجدت النبوة، ولا عكس[1].

وعرّفوا النبي بأنه: إنسان ذكر، حر، سليم من مُنَفِّرٍ طبعاً، أوحي إليه بشرع يعمل به، وإن لم يؤمر بتبليغه. والرسول يعرف بهذا، إلا أننا نقول: وأوحي إليه بشرع يعمل به وأمر بتبليغه.

وبناء على التعريف السابق يخرج الجن والملائكة وبقية الحيوانات والإناث، وكفر من قال: إن معنى قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ [فاطر: ٢٤] أن في كل جماعة من الحيوانات رسولاً. والقول بنبوة مريم وآسية وحواء وأم موسى وهاجر وسارة مرجوح، قال صاحب [بدء الأمالي]: وما كانت نبياً قط أنثى. ولقمان لم يكن نبياً، بل تلميذ الأنبياء. ومن كان فيه مُنَفِّرٌ ـ كعمى وبرص وجذام ـ فلا يكون نبياً ولا رسولاً، وأما بلاء أيوب وعمى يعقوب فهما أمران ظاهريان[2]، أو أنهما حصلا بعد تقرر النبوة، والكلام فيما قارنها.

وأما قوله تعالى: ﴿يَـٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ﴾ [الأنعام: ١٣٠]. فمعناه: يصطفي سفراء بينه وبين أنبيائه ليبلغوهم عنه سبحانه شرائعه وأحكامه.

وقد اختلف في عدد الأنبياء والرسل فقيل: مائة وأربعة وعشرون ألف نبي، وثلاثمائة وثلاثة عشر رسولاً، لكن الأسلم أن نمسك عن ذلك، لقوله تعالى لنبيه ﷺ: ﴿مِنْهُم مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُم مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ﴾ [غافر: ٧٨].

(جاء بالتوحيد): المراد بالمجيء الإرسال، والمراد بالنبي نبينا ﷺ، والجملة

---

(١) [أي كل رسول نبي، وليس كل نبي رسولاً، فحيثما وجدت الرسالة وجدت النبوة، ولا يلزم من وجود النبوة وجود الرسالة].

(٢) [أي لم يكن ما ابتليا به حقيقة، وإنما كان عرضاً ظاهراً].

المخصصة بأن نبينا هو المراد قوله: (وقد خلا الدين عن التوحيد) لأنه لم يأت نبي بالتوحيد في حال خلو الدين عنه إلا هو ﷺ.

وقد أرسله الله تعالى على رأس الأربعين سنة إلى جميع المكلفين من الإنس والجن، أما الملائكة فقد أرسل إليهم إرسال تشريف، لأن طاعتهم جبليّة لا يكلفون بها. هذا ما اعتمده الرملي في [شرح المنهاج] وكونه ﷺ مرسلاً لكافة الإنس والجن مجمع عليه، ومعلوم من الدين بالضرورة، فيكفر منكره. والتعبير برأس الأربعين يفيد أنه بعث عند استكمالها من غير زيادة ولا نقصان، وهو الصحيح الذي عليه الجمهور.

والصحيح أن نبوته ورسالته ﷺ مقترنتان.

وإنما كان الإرسال على رأس الأربعين لأنه العادة المستمرة في معظم الأنبياء، أو جميعهم، كما جزم به كثيرون، منهم شيخ الإسلام في حواشي البيضاوي[1].

وإنما استدلوا بالعادة المستمرة، ولم يستدلوا بالحديث: «ما نُبِّئ نبيٌّ إلا على رأسِ الأربعين سنةً». لعد ابن الجوزي له في الموضوعات[2].

وذكر العلامة الشيخ الأمير والعلامة الشيخ الشنواني: أن الحق هو هذا السن غالب فقط في النبوة، وإلا فقد نبئ عيسى ورفع إلى السماء وكان عمره ثلاثاً وثلاثين سنة، ونبئ يحيى صبياً[3]، بناء على أن الحكم الذي أوتيه صبياً هو

(١) [في شرحه للمقدمة (١/ ٢٩)].

(٢) [انظر المقاصد الحسنة للسخاوي: الحديث (٩٨٥). وكشف الخفاء للعجلوني: الحديث (٢٢٤٨)].

(٣) [قال تعالى: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْحُكْمَ صَبِيًّا﴾ (مريم: ١٢)].

النبوة[1]. لكن ذكر في حواشي التفسير نقلاً عن [المواهب]: أن هذا خلاف التحقيق، وقالوا: الصحيح أن عيسى ما رفع إلا بعد مضي ثمانين سنة من النبوة، وبعد نزوله من السماء يعيش أربعين سنة[2].

أما قوله تعالى عن يحيى: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْحُكْمَ صَبِيًّا﴾ [مريم: ١٢] فالمراد بالحكم العلم والمعرفة لا النبوة، وأما قوله عن عيسى: ﴿ءَاتَىٰنِيَ ٱلْكِتَٰبَ وَجَعَلَنِى نَبِيًّا﴾ [مريم: ٣٠]. فمعنى جعلني: سيجعلني، ومعنى آتاني: سيؤتيني، كما في قوله تعالى: ﴿أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ﴾ [النحل: ١]. بمعنى سيأتي.

وقد أرسل النبي ﷺ بطلب التوحيد، والتوحيد ـ لغة ـ هو العلم بأن الشيء واحد. وشرعاً: هو إفراد المعبود بالعبادة مع اعتقاد وحدته والتصديق بها ذاتاً وصفاتٍ وأفعالاً، فليس ثمة ذات تشبه ذاته تعالى، إذ لا تقبل ذاته الانقسام لا فعلاً ولا وهماً ولا فرضاً مطابقاً للواقع، ولا تشبه صفاته الصفات، ولا تعدد فيها من جنس واحد بأن يكون له تعالى قدرتان أو علمان مثلاً.

(١) [انظر (حاشية الأمير) على شرح عبد السلام بن إبراهيم المالكي للجوهرة: ١٢].

(٢) [روى أبو نعيم عن زيد بن أرقم ﷺ قال: قال لي رسول الله ﷺ: «ما بعث الله نبياً إلا عاش نصف ما عاش النبي قبله». قال العجلوني: وسنده حسن لاعتضاده. وأخرج الطبراني في الكبير بسند رجاله ثقات عن فاطمة بنت الحسين بن علي رضي الله عنهما: أن عائشة رضي الله عنها كانت تقول: إن رسول الله ﷺ قال في مرضه الذي قبض فيه لفاطمة: «إن جبريل كان يعارضني القرآن في كل عام مرة، وإنه عارضني بالقرآن العام مرتين» إلى أن قال: «وأخبرني أن عيسى ابن مريم عاش عشرين ومائة سنة، ولا أراني إلا ذاهباً على رأس الستين». فبكيت. ٥/ ٦٨، انظر (كشف الخفاء): الحديث رقم (٩٤٤). و(الحلية) لأبي نعيم: ٥/ ٦٨، عند ذكر (حبيب بن أبي ثابت) رقم (٢٩٦)].

....

ولا يدخل في أفعاله الاشتراك، إذ لا فعل لغيره سبحانه خلقاً أو إيجاداً، وإن نسب إلى غيره كسباً واكتساباً. وقيل: التوحيد هو إثبات ذات غير مشبهة للذوات ولا معطلة عن الصفات.

وخص الناظم التوحيد بالذكر ـ مع أنه ﷺ أتى بنظام شامل للحياة كلها ـ لأنه أشرف العبادات ويليه الصلاة.

وله تعريف شرعي بأنه: علم يقتدر به على إثبات العقائد الدينية من أدلتها اليقينية.

وموضوعه: ذات الله تعالى، من حيث ما يجب له وما يستحيل عليه وما يجوز في حقه وذات الرسل كذلك. والممكنات، من حيث إنه يتوصل بها إلى وجود صانعها، والسمعيات من حيث اعتقادها.

وثمرته: معرفة الله تعالى بالبراهين القطعية والفوز بالسعادة الأبدية.

وفضله: أنه أشرف العلوم لكونه متعلقاً بذات الله تعالى وذوات رسله، فهو أصل لما سواه.

والذي حرر أدلته وألف كتبه ورد الشبه عنه أبو الحسن الأشعري ومن تبعه، وأبو منصور الماتريدي ومن تبعه.

وقد أتى بالتوحيد كل نبي من لدن آدم عليه الصلاة والسلام.

وسمي علم التوحيد، لأن مبحث الوحدانية أشهر مباحثه، ويسمى: علم الكلام أيضاً.

واستمد من الأدلة العقلية والنقلية.

وأما حكم الشارع فيه: فالوجوب العيني على كل مكلف من ذكر أو أنثى.

وأما مسائله: فهي قضاياه الباحثة عن الواجبات والجائزات والمستحيلات.

وعبارته (**قد خلا الدين عن التوحيد**) تقتضي أن ما عليه عبدة الأصنام يسمى ديناً، وهو كذلك، لأن الدين ما يُتَدَيَّنُ به، ولو باطلاً. كما يدل له قوله تعالى: ﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَـٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَـٰسِرِينَ ﴾ [آل عمران: ٨٥].

ويطلق الدين ـ **لغة** ـ على عدة معان منها: الطاعة، والعبادة، والجزاء، والحساب. **واصطلاحاً**: هو ما شرعه الله تعالى على لسان نبيه من الأحكام.

وسمي ديناً: لأننا ندين له وننقاد. وملة: من حيث إن الملك يمليه على الرسول وهو يمليه علينا. وشرعاً وشريعة: من حيث إن الله قد شرعه لنا، أي بينه على لسان نبيه، فالله تعالى هوا لشارع حقيقة في كل ما يأتينا به النبي.

ولما كان القرآن الكريم منزلاً على النبي ﷺ كان النبي طريقاً في البيان، فأسند إليه الشرع بمعنى تبيين الأحكام[1].

والأحكام الفقهية الاجتهادية من الدين قطعاً، وهي موضوع إلهي، غاية الأمر أنه يخفى علينا. والمجتهدون يعانون إظهارها والاستدلال عليها بقواعد الشرع، ولا دخل لهم في وضعها ألبتة.

(**فأرشد الخلق**): أي جاء بالتوحيد فأرشد الخلق بسيفه، ويقتضي أنه أرشد بالسيف عقب الإرسال، لأن الفاء تقتضي التعقيب، مع أنه لم يشرع الجهاد إلا في صفر من السنة الثانية للهجرة، كما نبه عليه في [السيرة الحلبية]. وأجيب بأن التعقيب في كل شيء بحسبه، تقول: جاء فسلم، وتزوج فولد له ولد. أو يجاب بأن

(١) من تقريرات الأجهوري بتصرف ص١٠.

الفاء بمعنى ثم، أي تفيد الترتيب والتراخي كقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِىٓ أَخْرَجَ ٱلْمَرْعَىٰ ﴿٤﴾ فَجَعَلَهُۥ غُثَآءً أَحْوَىٰ﴾[1] [الأعلى: ٤ ـ ٥].

ومعنى الإرشاد: إما تصييرهم راشدين، فيكون خاصاً بمن آمن، أو بمعنى الدلالة لهم على الهداية، فيكون عاماً بمن آمن وبمن لم يؤمن. و(**الخلق**): جميع الثقلين الإنس والجن إجماعاً، وكذا الملائكة بناء على أنه مرسل إليهم إرسال تكليف، خلافاً للراجح من أنه إرسال تشريف. وإنما استقام العموم في الخلق ـ مع أنه ﷺ لم يرشد من لم يجتمع به ـ لكون الإرشاد أهم من أن يكون بنفسه أو بواسطة، كمن جاء بعده أو كان في زمنه ولم يجتمع به، وقد قال ﷺ: «ليبلغ الشاهد منكم الغائب، فربَّ مبلَّغٍ أوعى من سامعٍ»[2].

(**لدين الحق**): الحق هنا: هو اسم الله تعالى[3]، ومعناه المتحقق وجوده دائماً وأبداً بحيث لا يسبقه عدم ولا يلحقه عدم.

(**بسيفه**) السيف هو آلة الجهاد التي يباح قتال الحربيين بها حتى الحجارة[4]، فقد رمى ﷺ بالحجر يوم أحد. وقد كان له سيوف متعددة، منها المأثورة، وهو أول

---

(١) [**فجعله**: بعد خضرته. **غثاء أحوى**: يابساً كغثاء السيل، وهو ما يحمله السيل من ورق شجر ونحوه].

(٢) [البخاري: الحج، باب: الخطبة أيام منى، رقم: ١٦٥٤].

(٣) [كما جاء في حديث أسماء الله الحسنى. (انظر الترمذي: الدعوات، باب: ذكر أسماء الله الحسنى، رقم: ٣٥٠٢).

ويستأنس له بمثل قوله تعالى: ﴿ثُمَّ رُدُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ مَوْلَىٰهُمُ ٱلْحَقِّ﴾ (الأنعام: ٦٢)].

(٤) [أي المراد بالسيف هنا هو أعم من السلاح المعروف، فالمراد به آلة الجهاد مطلقاً].

سيف ملكه إذ ورثه عن أبيه، ومنها القضيب، وذو الفقار. وقد دفع لعكاشة جَزْل حطب حين انكسر سيفه يوم بدر، وقال: «اضرب به» فعاد في يده سيفاً صارماً طويلاً أبيض شديد المتن فقاتل به[1].

والمراد بالسيف هنا السيف الذي جاء بمشروعية مقاتلة أعداء الله، سواء كان بيده، أو بيد من تبعه، ولو إلى يوم القيامة. وقد أرشد النبي الخلق لدين الله حال كونه متلبساً بسيفه، لأن الإرشاد والدلالة ليسا بالسيف قطعاً، بل باللسان.

(**وهديه للحقِّ**) حمل بعضهم الهدي على القرآن الكريم والسنة الشريفة، فقد كان ﷺ يراسل الناس أولاً بالقرآن والدعوة للإسلام، فإن أجابوا للإسلام فظاهر، وإلا أعلمهم بالتهيؤ للجهاد. وهكذا خلفاؤه وأصحابه من بعده.

وقد قدم الناظم السيف على الهدي ـ مع أن الهدي سابق على الجهاد ـ بل لم يتوان الرسول ﷺ لحظة واحدة عن أن يبلغ منذ ابتعثه الله سبحانه ـ لأن للجهاد أهمية عظمى، ولأن ما جاء به لا يظهر إلا بالجهاد خصوصاً في مبدأ دعوته[2].

---

(١) [في القاموس المحيط: الجزل الحطب اليابس أو الغليظ العظيم منه. وفي سيرة ابن هشام: (فأعطاه جِذْلاً من حطب). وفي القاموس المحيط: الجِذْل أصل الشجرة بعد ذهاب الفرع.

جاء في سيرة ابن هشام (٢/ ٦٣٧، منشورات دار الخلود): قال ابن إسحاق: وقاتَلَ عكاشة بن محصن ابن حُرْثان الأسدي يومَ بدر بسيفه حتى انقطع في يده، فأتى رسول الله ﷺ، فأعطاه جِذْلاً من حطب، فقال: «قاتلْ بهذا يا عكاشة». فلما أخذه من رسول الله ﷺ هزه فعاد سيفاً في يده، طويل القامة شديد المتن أبيض الحديدة، فقاتل به حتى فتح الله على المسلمين. وكان ذلك السيف يسمى: العون، ثم لم يزل عنده يشهد به المشاهد مع رسول الله ﷺ حتى قتل في الردة وهو عنده، قتله طليحة ابن خويلد الأسدي. انتهى].

(٢) عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال ﷺ: «بني الإسلام على خصال، شهادة أن لا إله إلا الله =

(محمد) علم منقول من اسم مفعول المضعف: (حُمِّد) فهو أبلغ من محمود[1]، والرسول ﷺ أجلُّ مَن حُمِد وأعظم من حَمَد.

وهذا الاسم أشرف أسمائه، وهي توقيفية باتفاق، أما أسماؤه تعالى ففيها خلاف، والراجح أنها توقيفية، والحكمة في ذلك: أنه ﷺ بشر، فربما تسوهل في شأنه فأطلق عليه ما لا يليق، فَسُدَّتِ الذريعةُ باتفاق، وأما مقام الألوهية فلا يتجاسر عليه أحد، فلذلك قيل بعدم التوقيف.

والمسمي له ﷺ بذلك الاسم جده على الصحيح، وقيل: أمه، وجمع بأنها أشارت عليه بالتسمية بسبب ما رأته من أن شخصاً يقول لها فإذا ولدتيه فسميه محمداً[2]. فلما أخبرته بذلك سماه محمداً، رجاءَ أن يحمد في السماء والأرض، وقد حقق الله تعالى رجاءه كما سبق في علمه تعالى.

والمسمي له به حقيقة هو الله تعالى، لأنه أظهر اسمه قبل ولادته في الكتب السماوية، فهو بتوقيف شرعي. قال تعالى على لسان السيد المسيح: ﴿ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِى

وأن محمداً رسول الله، والإقرار بما جاء من عند الله، والجهاد ماض منذ بعث رسله إلى آخر عصابة تكون من المسلمين يقاتلون الدجال لا ينقضهم جور من جار ولا عدل من عدل وأهل لا إله إلا الله فلا تكفروهم بذنب، ولا تشهدوا عليهم بشرك والقدر خيره وشره من الله تعالى». كنز العمال ٢٢٩ جزء أول الحديث رقم ٣٠.

(١) محمود مشتق من حَمِد، ولا يخفى ما في صيغة حُمِّد من المبالغة. وأحمد يفيد المبالغة في الحامدية ومحمد يفيدها في المحمودية.

(٢) في تهذيب سيرة ابن هشام (١/ ١٥٨) ذكر الهواتف التي سمعتها أمه وهي به حامل: (إنك قد حملت بسيد هذه الأمة، فإذا وقع إلى الأرض فقولي: أعيذه بالواحد من شر كل حاسد، ثم سميه محمداً).

ٱسْمُهُۥٓ أَحْمَدُ﴾ [الصف: ٦].

(العاقب)[1] إنما كان ﷺ العاقب **(لرسل ربه)** ليكون شرعه ناسخاً للشرائع التي قبله، ولأنه الثمرة العظمى، إذ هو المقصود من هذا العالم، والثمرة في الأشياء لا تأتي إلا آخرها، ولا ينافي نزول السيد المسيح في آخر الزمن، لأنه سيحكم بالإسلام[2].

وكما أنه خاتم للرسل هو خاتم للأنبياء، وقد اقتصر المصنف على ذكر الرسل دون الأنبياء، وهو يريد العاقب لرسل ربه وأنبيائه، على حد قوله تعالى: ﴿سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ﴾[3] [النحل: ٨١] والبرد، واقتصر على ذكر الرسل ـ مع أنه لا يلزم

---

(١) [عن جبير بن مطعم ﷺ قال: قال ﷺ: «لي خمسة أسماء: أنا محمد، وأحمد، وأنا الماحي الذي يمحو الله بي الكفر، وأنا الحاشر الذي يحشر الناس على قدمي، وأنا العاقب».

(البخاري: المناقب، باب: ما جاء في أسماء رسول الله ﷺ، رقم: ٣٣٣٩. مسلم: الفضائل، باب: ماجاء في اسمائه ﷺ، رقم: ٢٣٥٤. الترمذي: الأدب، باب: ما جاء في أسماء النبي ﷺ، رقم: ٢٨٤٢). (**على قدمي**: على أثري، وقيل معناه: يسألون عن شريعتي لأنه لا نبي بعدي. **العاقب**: الذي ليس بعده أحد من الأنبياء)].

(٢) [عن أبي هريرة ﷺ: أن النبي قال: قال رسول الله ﷺ: «والذي نفسي بيده، ليوشكنَّ أن ينزل فيكم ابن مريم حَكَماً مُقسطاً، فيكسر الصليب، ويقتل الخنزير، ويضع الجزية، ويفيض المال حتى لا يقبله أحد».

(البخاري، البيوع، باب: قتل الخنزير، رقم: ٢١٠٩. مسلم: الإيمان، باب: نزول عيسى ابن مريم حاكماً بشريعة نبينا محمد ﷺ، رقم: ١٥٥). (**ليوشكن**: ليقربن وليسرعن. **مقسطاً**: عادلاً. **يضع الجزية**: يرفعها، ولا يقبل من الناس إلا الإسلام، وإلا قتلهم. **يفيض**: يكثر ويستغني كل واحد من الناس بما في يده.)].

(٣) [أي والبرد، فاكتفى بذكر أحد الضدين حيث يعلم منه الآخر. (**سرابيل**: جمع سِرْبال، وهو كل ما يُلبس من الثياب)].

من ختم الأخص الذين هم الرسل ختم الأعم الذين هم الأنبياء ـ حملاً على قول السعد من تساوي الرسول والنبي[1].

وإنما اختار التعبير بالرسل لأنه أمدح، فإن الرسالة أشرف من النبوة، لجمعها بين الحق والخلق، خلافاً للعز بن عبد السلام في قوله: إن النبوة أفضل، لأن فيها انصرافاً من الخلق إلى حضرة الحق، والرسالة فيها انصراف من حضرة الحق إلى الخلق»[2] ورد هذا التفضيل: بأن الرسالة فيها الجمع بينهما.

(ربه) أي خالقه، أو مالكه، أو نحو ذلك من معاني الرب[3].

(وآله) أي وسلام الله مع صلاته على آله. والآل له معان باعتبار المقامات، ففي الدعاء ـ كما هنا ـ كل مؤمن ولو عاصياً، وفي المدح كل مؤمن تقي، أخذاً مما ورد: «آلُ محمدٍ كلُّ تقيٌّ»[4]. وإن كان ضعيفاً، وأما: (أنا جد كلِّ تقيٍ). فلم يرد.

---

(١) [أي قول السعد التفتازاني: النبي والرسول متساويان في المعنى. انظر أصل الشرح عند شرح قوله: على نبي].

(٢) [انظر أصل الشرح عند شرح قوله: لرسل].

(٣) [في الصحاح: (والرب اسم من أسماء الله تعالى، ولا يقال لغيره إلا بالإضافة). أي كرب المال، أو رب العمل... وهكذا. ويأتي الرب بمعنى: المصلح والمدبر والجابر والقائم، فيقال لمن قام بإصلاح شيء وإتمامه: قد ربه يَرُبُّه فهو رب له.

(انظر تفسير القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾)].

(٤) [ذكر له السخاوي في (المقاصد الحسنة، رقم: ٣) عدة روايات، ثم قال: وأسانيدها ضعيفة، ولكن شواهده كثيرة، منها في الصحيحين: قوله ﷺ: «إن آل أبي فلان ليسوا لي بأولياء، إنما وليي الله وصالح المؤمنين».

=

وفي مقام الزكاة بنو هاشم وبنو عبد المطلب عندنا معاشر الشافعية، وبنو هاشم فقط عند السادة المالكية والحنابلة، وخص الحنفية فرقاً خمساً: «آل علي، وآل جعفر، وآل عقيل، وآل العباس، وآل الحارث»[1].

والصلاة على غير الأنبياء والملائكة تبعاً جائزة اتفاقاً، بل مطلوبة، للنهي عن الصلاة البتراء، وهي التي لم يذكر فيها الآل. أما الصلاة استقلالاً فقيل بمنعها، وقيل بكراهتها، وقيل بأنها خلاف الأولى، والأصح الكراهة.

(**وصحبه**) خصهم مع دخولهم في الآل بالمعنى الأعم لمزيد الاهتمام. والصاحب لغة: من طالت عشرتك به، والمراد هنا الصحابي، وهو: من اجتمع بنبينا ﷺ مؤمناً به بعد البعثة، في محل التعارف، بأن يكون على وجه الأرض، وإن لم يره أو لم يروِ عنه شيئاً، أو لم يميز على الصحيح. وأما قولهم: (ومات على الإسلام) فهو شرط لدوام الصحبة، لا لأصلها. فإن ارتد ـ والعياذ بالله ـ ومات مرتداً، فليس بصحابي كعبد الله بن خَطَل، وأما من عاد إلى الإيمان ـ كعبد الله بن أبي سرح ـ فتعود له الصحبة، لكن مجردة من الثواب عندنا معاشر الشافعية،

(انظر البخاري: الأدب، باب: تبل الرحم ببلالها، رقم: ٥٦٤٤. مسلم: الإيمان، باب: موالاة المؤمنين ومقاطعة غيرهم والبراءة منهم، رقم: ٢١٥).

(**البلال**: ما يبل به الحلق ويندى من ماء وغيره، أي تندى الرحم بالصلة. **آل أبي**: أقربائي من النسب. **أولياء**: نصراء وأعوان أتولاهم ويتولونني. **صالح المؤمنين**: المؤمنون الصادقون)].

(١) [ابن عبد المطلب. وانظر في قول الشافعية: تنوير المسالك بشرح وأدلة عمدة السالك: ١/ ٤٩٤.

وانظر في قول المالكية: الشرح الكبير للدردير مع حاشية الدسوقي: ١/ ٤٩٣.

أما الحنابلة فعندهم قول في عدم دفعها لبني المطلب، وانظر في مذهبهم: المغني لابن قدامة: ٤/ ١١٠ ـ ١١١. وانظر في مذهب الحنفية: اللباب في شرح الكتاب للميداني: ١/ ١٥٦].

واشتهر أنها لا تعود عند المالكية، لكن المصرح به في كتبهم التردد. وفائدة عودها التسمية والكفاءة، فيسمى صحابياً، ويكون كفؤاً لبنت الصحابي. ويدخل في الصحابي عبد الله بن أم مكتوم أحد المؤذنين لرسول الله ﷺ، ونحو ابن أم مكتوم من العميان، وتدخل الملائكة الذين اجتمعوا به ﷺ في الأرض. وعيسى عليه الصلاة والسلام آخر الصحابة من البشر الظاهرين[1]، وأما الملائكة فباقون إلى النفخة.

(وحزبه) أي جماعته. والحزب الجماعة الذين أمرهم واحد في خير أو في شر، ومنه قوله تعالى: ﴿كُلُّ حِزْبِۭ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ [الروم: ٣٢].

والظاهر أن المراد به هنا من غلبت ملازمته له ﷺ لأنهم أخص من الصحب الذين هم أخص من الآل، ويحتمل أن يراد به أتباعه مطلقاً، سواء كانوا في عصره أم لا، وهو الأولى، لما فيه من التعميم، ولا يغني عنه الآل لتخصيص بعضهم له بالأتقياء.

(١) عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «ينزل عيسى بن مريم فيقتل الدجال، ويمكث أربعين عاماً يعمل فيهم بكتاب الله وسنتي، ويموت، فيستخلفون بأمر عيسى رجلاً من بني تميم يقال له: المقعد، فإذا مات المقعد لم يأت على الناس ثلاث سنين حتى يرفع القرآن من صدور الرجال ومصاحفهم»

[أخرجه أبو الشيخ ابن حبان في كتاب الفتن (انظر كتاب التصريح بما تواتر في نزول المسيح: ٢٣٢)].

٥ ــ وبعدُ فالعلمِ بأصلِ الدينِ ....

(**وبعد فالعلم**) أي وبعد البسملة والحمدلة والصلاة والسلام فأقول: إن العلم بأصل الدين محتم، والعلم: هو إدراك الشيء بحقيقته، كما قاله الراغب، وهو كقول شيخ الإسلام: إدراك الشيء على ما هو به، ويطلق حقيقة عرفية: أولاً: على القواعد المدونة. وثانياً: على الملكة التي يقتدر بها على إدراكات جزئية. والمراد هنا الأول بدليل الحكم عليه بالتحتم، فتكون حقيقة علم التوحيد على هذا: هي قواعده المدونة التي تشمل الإلهيات والنبويات والسمعيات. ويقابله الجهل، وهو بسيط ومركب، أما البسيط: فعدم العلم بالشيء عما من شأنه العلم، والمركب: هو إدراك الشيء على خلاف ما هو عليه في الواقع، وسمي مركباً لاستلزامه جهلين، جهلاً بالشيء وجهلاً بجهله.

والتعبير بالعلم (**بأصل الدين**) يشعر بمدح هذا الفن لابتناء الدين عليه، إذ كل أعمال الإسلام بمثابة الثمرة للتوحيد، وقد حتم الشارع الحكيم هذا العلم وأوجبه، ولم يرخص بتركه فقال تعالى: ﴿ فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ [محمد: ١٩].

فيجب على كل مكلف من ذكر أو أنثى وجوباً عينياً معرفة كل عقيدة بدليل، ولو إجمالياً، وأما معرفتها بالدليل التفصيلي ففرض كفاية، فيجب على أهل كل قطر يشق الوصول منه إلى غيره أن يكون فيهم من يعرفها بالدليل التفصيلي، لأنه ربما طرأت الشبهة فيدفعها. وبعضهم أوجب الدليل التفصيلي وجوباً عينياً، وفيه تضييق لرحمة الله الواسعة، وجعل الجنة مختصة بطائفة يسيرة، فالحق أن الواجب وجوباً عينياً إنما هو الدليل الإجمالي، وهو المعجوز عن تقريره وحل شبهه، أما الدليل التفصيلي فهو المقدور على تقريره وحل شبهه. فإذا قيل لك: ما الدليل على وجود الله تعالى؟ فقلت: هذا العالم، ولم تعرف جهة الدلالة فيه معرفة مصحوبة

بذكرها على الوجه المعتبر عند المناطقة فهو دليل جملي، وكذلك إذا عرفت جهة الدلالة فيه، ولم تقدر على حل الشبه الواردة عليها. أما إذا عرفت جهة الدلالة معرفة مصحوبة بتقريرها عل الوجه المعتبر، وقدرت على حل الشبه فهو دليل تفصيلي. فإذا قيل لك: ما الدليل على وجوده تعالى؟ فقلت: هذا العالم، وعرفت جهة الدلالة، وهي الحدوث أو الإمكان ، وقدرت على حل الشبه فيهما فهو دليل تفصيلي، فتقول في تقريره: إما أن العالم حادث، وكل حادث لا بد له من محدث. أو أن العالم ممكن وجوده وعدمه، وكل ممكن لا بد له من مرجح يخرجه من العدم إلى الوجود، أو بالعكس، والمرجح هو الصانع، إذاً فالعالم له صانع. لأن العالم قد سبقه العدم، وكل ما سبقه عدم فهو حادث، مهما تقادم عليه العهد، وخروجه من العدم إلى الوجود لا يكون إلا بمخرج، لأن العدم لا ينتج شيئاً.

وقد قال الله تعالى: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا﴾.

وقال أيضاً: ﴿أَوَلَا يَذْكُرُ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْـًٔا﴾.

وجاء في صحيح البخاري أنه ﷺ قال: «كان الله ولم يكن شيء غيره»[1].

ففي كل هذا لفتٌ رائع إلى أن الأكوان كانت في ثنايا العدم، غارقة في لججه، ولم يكن إلا الله الواجب الوجود، فيا عجباً كيف يسوغ في العقول أن الكون لا يحتاج لمحدث، مع أن كل شيء فيه يشهد عليه، ويرفض إلا الإشارة إليه؟ بل كيف يسوغ في بعضها أن الله تعالى الذي لا بداية لوجوده يحتاج لموجد؟! فترى بعضهم يتهافتون على السؤال: من خلق الله؟! ويلجون فيه دون أن يسمحوا لأنفسهم بالسؤال عمن خلق الكون ، مع أن افتقار الكون للخالق إنما هو بدهي.

(١) [البخاري: بدء الخلق، باب: ما جاء في قول الله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ (الروم: ٢٧) رقم: ٣٠١٩].

ألا إنها وسوسة الشيطان، نبهنا إليها الرسول ﷺ حيث قال: «إن الشيطان يأتي أحدكم فيقول: من خلق السماءَ؟ فيقول: الله. فيقول: من خلق الأرض؟ فيقولُ: الله. فيقولُ: من خلق الله؟! فإذا وجد ذلك أحدكم فليقل: آمنت بالله ورسوله»(1).

وهذا السؤال وإن كان خطأ من أساسه، لأن الله تعالى واجب الوجود، بمعنى أنه لم يسبق وجوده عدم، كما أنه لا يَعْتَوِرُ وجوده عدم، ومن كان كذلك فكيف يسأل فيه هذا السؤال! إلا أنه لما كان يختلج بعض النفوس مثل هذا الخاطر أردنا أن نوضح الجواب بمثال يريح الضمير إن شاء الله تعالى فنقول:

إذا وضعت كتاباً على مكتبك، ثم خرجت من الحجرة، وعدت إليها بعد قليل فرأيت الكتاب الذي تركته على المكتب موضوعاً في الدرج، فإنك تعتقد تماماً أنَّ أحداً

---

(1) [عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «يأتي الشيطان أحدكم فيقول: من خلق كذا؟ من خلق كذا، حتى يقول: من خلق ربك؟ فإذا بلغه فليستعذ بالله ولينتهِ». أي عن الاسترسال معه في هذه الوسوسة.

وعن أنس بن مالك ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «لن يبرح الناس يتساءلون حتى يقولوا: هذا الله خالق كل شيء، فمن خلق الله».

(البخاري: بدء الخلق، باب: صفة إبليس وجنوده، رقم: ٣١٠٢. الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: ما يكره من كثرة السؤال وتكلف ما لا يعنيه، رقم: ٦٨٦٦. مسلم: الإيمان، باب: بيان الوسوسة في الإيمان وما يقول من وجدها، رقم: ١٣٤، ١٣٦).

وهذا تساؤل باطل بالبداهة، لأن كون الله تعالى غير مخلوق أمر ضروري، أي بدهي، فالسؤال عنه تعنت، ومن عرض هذا السؤال على خاطره فليقل: آمنت بالله وليستجر به تعالى من وسوسة الشيطان وليقرأ سورة الإخلاص ويتفل عن يساره.

قال رسول الله ﷺ: «فإذا قالوا ذلك فقولوا: اللهُ أحد، اللهُ الصمد، لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد. ثم ليتفل عن يساره ثلاثاً، وليستعذ من الشيطان».

(أبو داود: السنة، باب: في الجهمية، رقم: ٤٧٢٢).

(الجهمية: فرقة من المبتدعة ينفون صفات الله تعالى التي أثبتها الكتاب والسنة)].

لا بد قد وضعه في الدرج، لأنك تعلم من صفات هذا الكتاب أنه لا ينتقل بنفسه.

احفظ هذه النقطة وانتقل معي إلى نقطة أخرى.

لو كان معك في حجرة مكتبك شخص جالس على الكرسي، ثم خرجت وعدت إلى الحجرة فرأيته جالساً على البساط ـ مثلاً ـ فإنك لا تسأل عن كيفية انتقاله، ولا يخطر لك أنَّ أحداً نقله من موضعه، لأنك تعلم من صفات هذا الشخص أنه ينتقل بنفسه ولا يحتاج إلى من ينقله.

احفظ هذه النقطة أيضاً ثم اسمع ما أقوله.

إنها لما كانت هذه المخلوقات محدثة، ونحن نعلم من طبائعها وصفاتها أنها لا توجد بذاتها، بل لا بد لها من موجد، كما سبق وبيناه، عرفنا أن موجدها هو الله تبارك وتعالى.

ولما كان كمال الألوهية يقتضي عدم احتياج الإله إلى غيره، بل إن من صفاته قيامه بنفسه، ومعناه عدم احتياجه لموجد، عرفنا أن الله تعالى موجود بذاته أزلاً، وأنه غير محتاج إلى من يوجده.

وإذا وضعت النقطتين السابقتين إلى جانب هذا الكلام، اتضح لك هذا المقام.

ونعود إلى دليل الإمكان بعد أن شرحنا دليل الحدوث فنقول: الممكن هو كل أمر قابل في حد ذاته للانتفاء والثبوت. أفرأيت كفتي الميزان، وقبول كل منهما للارتفاع والانخفاض؟ فهل يتصور رجحان إحداها إلا بمثقال؟ والأكوان إنما هي ممكنة الوجود في ذاتها، لأنه لو وجب وجودها لما سبقه العدم، ولو استحال وجودها لما وجدت. فعليه لا يمكن أن يرجح وجودها على عدمها إلا بمرجح، وهذا المرجح إما أن يكون ممكناً، أو مستحيلاً، أو واجب الوجود، إذ إن أقسام الحكم العقلي ثلاثة: الواجب والجائز والمستحيل. والممكن عاجز عن إظهار نفسه

فكيف يظهر غيرَه؟! والمستحيل لا يقبل الوجود أصلاً، فكيف يمنحه غيرَه، فلم يبق من الأقسام الثلاثة إلا واجب الوجود. كذلك كل ممكن تعتريه حالات شتى من الإمكان، في الكم ـ أي المقادير ـ والكيف ـ أي الأحوال ـ والزمان والمكان، والجهة والصفات. فتخصيص كل ممكن على حالة ما دون سائر ما يجوز عليه منها ـ مع قبوله لها قبولاً ذاتياً، ودون أي تفاوت ـ لا يتحصل إلا بمخصص يخصص هذه الحالة دون غيرها. وقد أشار الله سبحانه وتعالى إلى دلالة اختلاف الأحوال في الممكنات، وأنها تدل على خالقها الذي خصصها ببعض ما يجوز عليها فقال سبحانه:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ ﴿٦﴾ ٱلَّذِى خَلَقَكَ فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ ﴿٧﴾ فِىٓ أَىِّ صُورَةٍ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ﴾ [الانفطار: ٧، ٨].

وقال أيضاً: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَوِّرُكُمْ فِى ٱلْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُ﴾ [آل عمران: ٦].

وقال أيضاً: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ﴾ [الروم: ٢٢].

وقال: ﴿وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَٰنُهُۥٓ﴾ [النحل: ١٣].

وقال: ﴿أَفَلَمْ يَنظُرُوٓا۟ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَٰهَا وَزَيَّنَّٰهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ ﴿٦﴾ وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَٰهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِىَ وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ ﴿٧﴾ تَبْصِرَةً وَذِكْرَىٰ لِكُلِّ عَبْدٍ مُّنِيبٍ ﴿٨﴾ وَنَزَّلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً مُّبَٰرَكًا فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ جَنَّٰتٍ وَحَبَّ ٱلْحَصِيدِ ﴿٩﴾ وَٱلنَّخْلَ بَاسِقَٰتٍ لَّهَا طَلْعٌ نَّضِيدٌ﴾ [سورة ق:][1].

---

(١) [ذرأ: خلق وأبدع. **فروج**: فتوق، بل هي ملساء متلاصقة الطباق. **رواسي**: جبالاً ثوابت. **زوج**: صنف. **بهيج**: حسن. **منيب**: راجع إلى ربه. **الحصيد**: الزرع الذي من شأنه أن يحصد كالقمح والشعير. **باسقات**: طوالاً حوامل. **طلع نضيد**: **الطلع**: هو الزهر الذي يكون فيه أصل الثمرة. **نضيد**: منضود بعضه فوق بعض لكثرة ما فيه من الثمر].

ألا من مستبصر حكيم، كبح جماح هواه، وانعتق من أسر الاستكبار وشهوة العلو في الأرض، فيتدبر هذا، ويقوم مقام معرفة كل عقيدة بدليل لو عرف العقائد بالكشف. أما من عرفها بالتقليد فقد اختلف فيه، والصحيح أنه مؤمن عاص إن قدر على النظر، وغير عاص إن لم يقدر على النظر. وقيل: إنه كافر، وجرى على هذا السنوسي في شرح (الكبرى) وشنع على القول بكفاية التقليد، لكن حكي عنه أنه رجع إلى القول بكفايته.

(يحتاج للتبيين) إنما احتاج هذا الفن للتبيين لأنه لما حدثت المبتدعة وكثر جدالهم مع علماء الإسلام أوردوا شبهاً على ما قرره الأوائل، وخلطوا تلك الشبه بكثير من القواعد الفلسفية، فقصد المتأخرون إلى دفعها، واحتاجوا إلى إدراجها في كلامهم ليتمكنوا من ردها.

وقد افترقت الأمة ثلاثاً وسبعين فرقة، منهم فرقة ناجية[1]، وهي التي على ما كان عليه النبي ﷺ وأصحابه، واثنان وسبعون في النار، كما في حديث عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ حيث قال: قال رسول الله ﷺ: «ليأتينَّ على أمتي ما أتى على بني إسرائيل حذوَ النعل بالنعل، حتى إن كان منهم من أتى أُمَّه علانيةً لكان في أمَّتي من يصنع ذلك، وإنّ بني إسرائيل تفرقت على ثنتين وسبعين ملةً، وتفترق أمتي على ثلاثٍ وسبعين ملةٍ، كلهم في النار إلا ملةً واحدةً. قالوا: ومن هي يا رسول الله؟ قال ما أنا عليه وأصحابي»[2].

---

(١) [أي إنها الفائزة بالجنة دون عقاب، وأما غيرها فهم مؤمنون، لكنهم غير ناجين من العقاب عما ابتدعوه].

(٢) [الترمذي: الإيمان، باب: ما جاء في افتراق هذه الأمة، رقم: ٢٦٤٣.

=

وعن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال: «افترقت اليهود عن إحدى وسبعين فرقةً، وتفرقت النصارى على ثنتين وسبعين فرقة، وتفرقت أمتي على ثلاثٍ وسبعين فرقةً كلُّها في النار إلا واحدة»[1].

(لكن من التطويل كلت الهمم) كأنه قال: هذا الفن وإن احتاج للتوضيح إلا أنه لا ينبغي المبالغة معه في تطويل العبارة، لأنها تؤدي إلى الملل والسآمة، إذ إن الكلال لحق أصحاب الهمم.

والهمة ـ لغة ـ هي القوة والعزم، وعرفاً: هي حالة للنفس يتبعها غلبة انبعاث إلى نيل مقصود ما، ثم إن تعلقت بمعالي الأمور فَعَلِيَّة، وإلا فَدَنِيَّة، وإن لم تتعلق بواحد منهما فلا علية ولا دنية.

(فصار فيه الاختصار ملتزم) لكل ما مر كان الاختصار في هذا الفن ملتزماً.

وقد كان الأستاذ أبو إسحاق الأسفراييني يقول: جميع ما قاله المتكلمون في التوحيد قد جمعه أهل الحقيقة في كلمتين، الأولى: اعتقاد أن كل ما تصور في الأوهام فالله تعالى بخلافه، والثانية: اعتقاد أن ذاته تعالى ليست مشبهة للذوات ولا معطلة عن الصفات.

(**حذو النعل**..: كناية عن التساوي بين ما حصل لهم وما يحصل لهذه الأمة. يقال: حذوت النعل بالنعل إذا قدرت كل واحدة على الأخرى لتكونا سواءً. **أتى أمه**: جامعها والعياذ بالله)].

(١) [أبو داود: السنة، باب: شرح السنة، رقم: ٤٥٩٦. والترمذي: الباب المذكور في الحاشية قبلها، رقم: ٢٦٤٢. وليس فيه الجملة الأخيرة عندهما. والحديث عند ابن ماجه: الفتن، باب: افتراق الأمم، من حديث أبي هريرة وعوف بن مالك وأنس، رضي الله عنهم، برقم: ٣٩٩١ ـ ٣٩٩٣، مع اختلاف في بعض الجمل وألفاظه، وبمثل روايته أخرجه أحمد في مسنده: ٢/ ٣٣٢].

٧ - وهـذه أَرْجُـوزة لَقَّبتُهـا　　جَوْهَـرَةَ التَّوْحِيدِ قَـدْ هَذَّبْتُها

٨ - والله أرجـو ....

(وهـذه أرجـوزة)[١] إن هـذه الأبيات المنظومة على بحر الرجز ملقبة بـ (**جوهرة التوحيد**) وقد صفيتها ونقحتها من الشبه والعقائد الفاسدة، ومن الحشو والتطويل.

ومدح الإنسان كتابه يخرج مخرج التحدث بالنعمة والنصح لمن يتعاطاه حتى يكون بمنجاة من خطر التقليد، مع أن مدح الإنسان نفسه جائز في عدة مواضع.

تنبيه: ينبغي اجتناب تسمية الكتب المصنفة بما يضاهي القرآن والوحي، كقول بعضهم (كتاب الإسراءات والمعاريج) أو (مفاتيح الغيب) أو (الآيات البينات) لأنها مزاحمة للنبي ﷺ في الإسراء والمعراج، ومشاركة للحق سبحانه في علم الغيب، نقله بعضهم عن المنن لسيدي عبد الوهاب الشعراني، لكن الراجح الجواز.

(**والله أرجو**) أي لا أرجو إلا الله. والرجاء لغة: الأمل، وعرفاً: تعلق القلب بمرغوب فيه مع الأخذ بالأسباب، وإلا فهو طمع، وهو مذموم[٢]. فالممدوح كرجاء الجنة مع ترك المعاصي وفعل الطاعات[٣]. وقد ذكر الشيخ الخطيب في التفسير حديثاً قدسياً، وهو أن الله تعالى قال: «ما أقلَّ حياءَ من يطمع في جنَّتي من غيرِ عملٍ، كيف أجود برحمتي على من بخل بطاعتي».

---

(١) اسم الإشارة يعود على الألفاظ المستحضرة في الذهن.

(٢) قال ابن عطاء الله السكندري: (الرجاء ما قارنه عمل وإلا فهو أمنية، وما بسقت أغصان ذل إلا على بذر طمع).

(٣) قال تعالى: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُوا۟ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا﴾ [الكهف: ١١٠].

(في القبول نافعاً)[1] معنى القبول الإثابة على العمل الصحيح، والثواب مقدار من الجزاء يعلمه الله تعالى، أعده لمن شاء من عباده في نظير أعمالهم الحسنة بمحض اختياره، لا بالإيجاب؛ كما قال الفلاسفة ـ وهو عندهم نشوء الثواب عن ذات الله سبحانه وتعالى قهراً، كنشوء حركة الخاتم بتحريك الإصبع ـ ولا بالوجوب كما قال المعتزلة.

وإنما قال الفلاسفة بالثواب ـ مع أنهم ينكرون حشر الأجساد ـ لإثباتهم حشر الأرواح، وأنها تثاب باللذات المعنوية.

(بها مريداً للثواب طامعاً)[2] في كلامه هنا إشارة إلى أن العمل لله سبحانه وتعالى مع إرادة الثواب جائز، وإن كان غيره أكمل، فإن درجات الإخلاص ثلاث: عليا: وهي أن يعمل العبد لله وحده امتثالاً للأمر وقياماً بحق العبودية. ووسطى: وهي أن يعمل طالباً للثواب وهارباً من العقاب. ودنيا: وهي أن يعمل لإكرام الله له في الدنيا والسلام من آفاتها.

وما عدا هذه الثلاثة رياء، وإن تفاوتت أفراده، ذكره شيخ الإسلام[3] في [شرح الرسالة القشيرية]. والمعنى: لا أرجو في حصول القبول مني للأرجوزة إلا الله تعالى، حال كونه سبحانه نافعاً بها للمريد، وإني أرجو الله في القبول حال كوني طامعاً في الثواب في الآخرة.

---

(١) نافعاً حال من الاسم الكريم (الله). ومريداً مفعول به لنافعاً أي ينفع بها مريداً.

(٢) طامعاً حال من فاعل (والله أرجو) والتقدير: أرجو الله حال كوني طامعاً في ثوابه.

(٣) هو شيخ الإسلام زكريا الأنصاري. ويتكرر ذكره في الرسالة بلقبه فقط.

(فكـل[1] مـن كلف شرعـاً وَجَبا) أي وجوب معـرفة الله تعـالى إنـما هو بلسان الـشرع، ولـيس بلسان العقل، كما ذهب المعتزلة. فكل فرد من المكلفين من الإنس والجن يجب عليه أن يعـرف مـا يجب لله تعـالى ومـا يجوز ومـا يستحيل، وكذلك للرسـل عليهم الـصلاة والـسلام، ذكـراً كـان المكلـف أو أنثـى، ولـو عامياً أو من العبيد أو النساء، أو الخدم، حتـى يأجـوج ومأجـوج، دون الملائكـة ـ على القول بتكليفهم ـ لأن الخلاف في تكليفهم إنـما هـو في غير معـرفة الله تعـالى، أما هـي فجبلِّية لهـم، فلـيس فـيهم مـن يجهـل صـفاته سبحانه، كـما في الجـن، قـال تعـالى: ﴿ شَهِـدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ ﴾ [آل عمران: ١٨].

والتكـليف: إمـا إلـزام ما فيه كلفة، وهو الراجح، فيقتصر على الوجوب والحرمة.

أو: هو طلب ما فيه كلفة، فيشمل الندب والكراهة مع الوجوب والحرمة.

وشروط التكـليف: الـبلوغ، والعقـل، وبلـوغ الدعـوة، وسـلامة الحواس، هذا في الإنس، أما الجن فهم مكلفون من أصل الخلقة، فلا يتوقف تكليفهم على البلوغ.

والـصبي ليس بمكلف، فمن مات قبل البلوغ فهو ناج، ولو من أولاد الكفار، ولا يعاقب عـلى كفـر غـيره[2]. خلافـاً للحنفـية حيث قالـوا بتكلـيف الصبي العاقل

---

(١) كل: مبتدأ خبره جملة (وجب) الأولى، أي كل مكلف واجب عليه المعرفة.

(٢) [عـن عـلي ﷺ، عن النبي ﷺ قال: «رُفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يعقل». (يحتلم: يبلغ).

أبـو داود: الحـدود، بـاب: في المجـنون يسرق أو يـصيب حـداً، رقم: ٤٤٠٢، ٤٤٠٣. ابن ماجه: الطـلاق، بـاب: طـلاق المعتوه والصغير والنائم، رقم: ٢٠٤٢. وأخرجه أيضاً في الباب نفسه عن عائـشة رضي الله عـنها، بـرقم: ٢٠٤١. كـما أخـرجه عـنها النسائي في الطـلاق، بـاب: من لا يقع

بالإيمان لوجود العقل، وهو كاف عندهم، فإن اعتقد الإيمان أو الكفر فأمره ظاهر، وإن لم يعتقد واحداً منهما كان من أهل النار، لوجوب الإيمان عليه بمجرد العقل.

والمجنون ليس بمكلف، لكن محل ذلك إن بلغ مجنوناً واستمر على ذلك حتى مات، بخلاف ما لو بلغ عاقلاً ثم جُنَّ وكان غير مؤمن، ومات كذلك. فهو غير ناج.

والذي لم تبلغه الدعوة ليس بمكلف، وذلك بأن نشأ في شاهق جبل، على الأصح، خلافاً لمن قال: بأنه مكلف لوجود العقل الكافي لوجوب المعرفة عندهم، وإن لم تبلغه الدعوة.

وعلى اشتراط بلوغ الدعوة فهل يكفي بلوغ دعوة أي نبي ـ ولو سيدنا آدم؟ لأن التوحيد ليس أمراً خاصاً بهذه الأمة ـ أو لا بد من بلوغ دعوة الرسول الذي أرسل إليه؟ والتحقيق كما نقله العلامة الملوي عن الأُبِّي في شرح [صحيح مسلم] ـ خلافاً للنووي ـ أنه لابد من دعوة الرسول الذي أرسل إليه[1].

فالمذهب الحق: أن أهل الفترة ـ وهم من كان في أزمنة الرسل، أو في زمن الرسول الذي لم يرسل إليهم ـ ناجون، وإن بدلوا وغيروا أو عبدوا الأصنام.

إن قيل: كيف هذا مع أن النبي ﷺ أخبر بأن جماعة من أهل الفترة في النار، كامرئ القيس وحاتم الطائي، وبعض آباء الصحابة؟ فإن بعض الصحابة سأله ﷺ وهو يخطب فقال: أين أبي؟ فقال: «في النار»[2].

طلاقه من الأزواج، رقم: ٣٤٣٢].

(١) [انظر شرح صحيح مسلم للنووي رحمه الله تعالى: الإيمان، باب: بيان أن من مات على الكفر فهو في النار..].

(٢) [رواه مسلم في الباب المذكور في الحاشية قبله، برقم: ٢٠٣. وذكره باختلاف رواياته صاحب السيرة الحلبية في مبحث وفاة والده ﷺ: ٥٦، الجزء الأول].

أجيب: بأن أحاديثهم أحاديث آحاد، وهي لا تعارض القطعية، وهو قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥].

وبأنه يجوز أن يكون تعذيب من صح تعذيبه منهم لأمر يختص به، يعلمه الله تعالى ورسوله.

وغير سليم الحواس ليس بمكلف، ولهذا قال بعض أئمة الشافعية: لو خلق الله إنساناً أعمى أصم لسقط عنه وجوب النظر والتكليف، وهو صحيح كما في شرح المصنف.

فائدة: إذا علمت أن أهل الفترة ناجون على الراجح علمت أن أبويه ﷺ ناجيان لكونهما من أهل الفترة، بل جميع آبائه ﷺ وأمهاته ناجون ومحكوم بإيمانهم، لم يدخلهم كفر، ولا رجس ولا عيب، ولا شيء مما كان عليه الجاهلية، بأدلة نقلية كقوله تعالى: ﴿وَتَقَلُّبَكَ فِي ٱلسَّٰجِدِينَ﴾ [الشعراء: ٢١٩][1].

وقوله ﷺ: «لم أزل أتنقل من الأصلاب الطاهرات إلى الأرحام الزاكيات»[2].

وغير ذلك من الأحاديث البالغة مبلغ التواتر، وأما ما نقل عن أبي حنيفة في [الفقه الأكبر] من أن والدي المصطفى ماتا على الكفر، فمدسوس عليه، وحاشاه أن يقول ذلك. وغلط ملا علي القاري ـ غفر الله له ـ في كلمة شنيعة قالها.

(١) روى البزار وابن أبي حاتم من طريقين عن ابن عباس أنه قال في هذه الآية: يعني تقلبه من صلب نبي إلى صلب حتى أخرجه نبياً. ذكره ابن كثير في تفسيره.

(٢) عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «لم يلتق أبواي قط على سفاح، ولم يزل الله ينقلني من الأصلاب الطيبة إلى الأرحام الطاهرة، مصفى مهذباً، لا تنشعب شعبتان إلا كنت في خيرهما» الأنوار المحمدية ص١٥.

فالحق الذي نلقى الله عليه أن أبويه ﷺ ناجيان، على أنه قيل: إن الله تعالى أحياهما حتى آمنا به ثم أماتهما، لحديث ورد في ذلك، وهو ما روي عن عروة عن عائشة: «أن رسول الله ﷺ سأل ربه أن يحيي له أبويه فأحياهما، فآمنا به، ثم أماتهما»[1] قال السهيلي: والله قادر على كل شيء، وله أن يخص نبيه بما شاء من فضله، وينعم عليه بما شاء من كرامته. وقد أنشد بعضهم فقال:

فأحيا أمه وكذا أباه ... لإيمان به فضلاً منيفاً

فسلم فالقديم بذا قدير ... وإن كان الحديث به ضعيفاً

---

(١) أورده الخطيب عن عائشة، وفي المواهب: «أحيا الله له أبويه حتى آمنا به». قال السهيلي: وفي إسناده مجاهيل. وقال الحافظ ابن كثير: إنه حديث منكر جداً وسنده مجهول. وقال ابن دحية: هو حديث موضوع، ويرده القرآن والإجماع وعلى ثبوته يكون معارضاً لقوله ﷺ وقد سأله رجل: أين أبي؟ فقال: «في النار». فلما قفا دعاه وقال له: «إن أبي وأباك في النار»، وهذا رواه مسلم. قال صاحب السيرة الحلبية ـ بعد أن أورد ما تقدم ـ لم تتفق الرواة في حديث مسلم على قوله فيه: «إن أبي وأباك في النار». ففي رواية أنه قال ﷺ بدل ذلك: «إذا مررت بقبر كافر فبشره بالنار». ونصوا على أن ناقل هذه الرواية أثبت من ناقل الأولى، كذلك أخرج البزار والطبراني والبيهقي من حديث سعد بن أبي وقاص: أن أعرابياً قال لرسول الله: أين أبي؟ فقال: «في النار»، قال: فأين أبوك؟ قال: «حيثما مررت بقبر كافر فبشره بالنار» وهذا الإسناد على شرط الشيخين، والذي ينبغي أن يقال: يجوز أن يكون ما في الصحيح حاصلاً قبل سؤال الله تعالى أن يحييهما له، أو أنه قال لمصلحة إيمان ذلك السائل بدليل أنه لم يتدارك ﷺ إلا بعدما قفا، فأتى له بما هو شبيه بالمشاكلة، مريداً بأبيه عمه أبا طالب لا عبد الله. وفي القرطبي: قد أحيا الله سبحانه وتعالى على يديه ﷺ جماعة من الموتى، وإذا ثبت ذلك فما يمنع إيمان أبويه بعد إحيائهما؟ ويكون ذلك زيادة في كرامته وفضيلته، ولو لم يكن إيمانهما بعد الموت نافعاً لهما لما أحييا. وروى الطبراني عن عائشة أن النبي ﷺ نزل الحجون ـ جبل بمكة وهي مقبرة ـ كئيباً حزيناً، فأقام به ما شاء الله ﷻ، ثم رجع مسروراً فقال: «سألت ربي ﷻ فأحيا لي أمي، فآمنت بي ثم ردها».

(شرعاً وجب عليه أن يعرف)[1] المقصود أن المعرفة وجبت بالشرع، لا بالعقل، وهذا مذهب الأشاعرة وجمع من غيرهم، فمعرفة الله وجبت عندهم بالشرع، وكذلك سائر الأحكام إذا لا حكم قبل الشرع لا أصلياً ولا فرعياً.

وذهبت المعتزلة إلى أن الأحكام كلها ثبتت بالعقل، ولذلك قال في [جمع الجوامع]: وحكمت المعتزلة العقل، وإن لم يرد الشرع. ويقولون: إن الشرع جاء مقوياً ومؤكداً للعقل، فلا ينفون الشرع أصلاً، وإلا كفروا قطعاً، ويبنون كلامهم على التحسين والتقبيح العقليين، فالحسن عندهم ما حسنه العقل، والقبيح ما قبحه العقل، فإذا أدرك أن هذا حسن بحيث يذم على تركه ويمدح على فعله حكم بوجوبه، وهكذا.

وأما عند أهل السنة: فالحسن ما حسنه الشرع، والقبيح ما قبحه الشرع.

ومذهب الماتريدية: أن وجوب المعرفة بالعقل، بمعنى أنه لو لم يرد به الشرع لأدركه العقل استقلالاً، لوضوحه، لا بناء على التحسين العقلي كما قالت المعتزلة.

والحق: أن العقل لا يستقل بشيء أصلاً. فتخلص أن المذاهب ثلاثة:

أولاً: مذهب الأشاعرة، وهو: أن الأحكام كلها ثبتت بالشرع، لكن بشرط العقل.

ثانياً: مذهب الماتريدية، وهو: أن وجوب المعرفة ثبت بالعقل دون سائر الأحكام.

ثالثاً: مذهب المعتزلة، وهو: أن الأحكام كلها ثبتت بالعقل.

---

(١) شرعاً منصوب على التمييز. وجملة (أن يعرف): في محل رفع فاعل لوجب، والتقدير: كل مكلف واجب عليه معرفة الواجب والجائز والمستحيل بالنسبة لله تعالى ورسله الكرام.

والمعرفة والعلم مترادفان على معنى واحد على التحقيق، وهذا المعنى الواحد هو: الجزم القاطع المطابق للواقع عن دليل ولو جملياً.

فالظن والشك والوهم ليسوا بمعرفة، وكذلك الجزم غير المطابق للواقع، كجزم النصارى بالتثليث، وكذلك التقليد. فيتحصل: أن الظان والشاك والمتوهم والجازم جزماً غير مطابق للواقع كل منهم كافر اتفاقاً، وأما المتصف بالتقليد فسيأتي ذكر الخلاف فيه.

(ما قد وجبا) لله[1] أي يجب على المكلف وجوباً شرعياً أن يعرف جميع ما وجب لله، لكن ما قامت الأدلة العقلية أو النقلية عليه تفصيلاً ـ وهوا لعشرون صفة الآتية ـ يجب على المكلف أن يعرفه تفصيلاً، وما قامت عليه الأدلة إجمالاً ـ وهو سائر الكمالات ـ يجب على المكلف أن يعرفه إجمالاً، وكذا يقال في المستحيل.

ودليل ما يجب لله عقلي غالباً، لأن الصفات على ثلاثة أقسام:

الأول: ما لا يصح الاستدلال عليه إلا بالدليل العقلي، وهو ما توقفت عليه المعجزة من الصفات، كوجوده تعالى وقدمه وبقائه وقيامه ومخالفته للحوادث وقدرته وإرادته وعلمه وحياته، بمعنى أن المعجزة ـ وهي الأكوان ـ لا توجد إلا ممن اتصف بتلك الصفات[2].

والثاني: ما لا يصح الاستدلال عليه إلا بالدليل السمعي، وهو كل ما لا تتوقف المعجزة عليه من الصفات، كالسمع والبصر والكلام.

---

(١) (ما): اسم موصول يقع مفعولاً به ليعرف، أي: يعرف الذي قد وجب لله. ولله جار ومجرور، والجار والمجرور متعلق بالفعل وجب.

(٢) من تقريرات الأجهوري على الحاشية.

والثالث: اختلف فيه، وهو الوحدانية، والأصح أن دليلها عقلي.

واعلم أن الأحكام المطلقة: إما شرعية أو عقلية أو عادية.

والحكم الشرعي: هو خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالطلب أو بالإباحة[1] أو الوضع لهما. والطلب أربعة أقسام: طلب فعل أو طلب ترك، وكل منهما إما جازم أو غير جازم. والوضع: هو جعل الشيء شرطاً ـ كالطهارة للصلاة ـ أو سبباً ـ كدخول الوقت ـ أو مانعاً ـ كالحيض ـ أو صحيحاً ـ ككونه موافقاً للشرع باستيفاء الشروط وانتفاء الموانع ـ أو فاسداً، ككونه غير موافق للشرع.

وأما **الحكم العادي** فهو: إثبات الربط بين أمر وأمر وجوداً أو عدماً بواسطة تكرر القران بينهما على الحس[2]، وعدم تأثير أحدهما في الآخر ألبتة[3].

مثال ذلك: الحكم على النار بأنها محرقة، فهذا حكم عادي، إذ معناه أن الإحراق يقترن بمس النار في كثير من الأجسام لمشاهدة تكرر ذلك على الحس. وليس معنى هذا الحكم أن النار هي التي أثرت في الإحراق، أو في تسخين ما مسته ـ مثلاً ـ إذ هذا المعنى لا دلالة للعادة عليه أصلاً، وإنما غاية ما دلت عليه العادة الاقتران فقط بين الأمرين. أما تعيين فاعل ذلك فليس للعادة فيه مدخل، ولا منها يتلقى علم ذلك.

وقس على هذا سائر الأحكام العادية، ككون الطعام مشبعاً، والشمس مضيئة، والسكين قاطعة، ونحو ذلك ما لا ينحصر.

(١) [في تعريف الأصوليين: (أو بالتخيير) أي بين الفعل والترك، وهو الإباحة].

(٢) انظر أم البراهين ص ٣٨.

(٣) انظر مفتاح الجنة ص٥٩.

وإنما يتلقى العلم بفاعل هذه الآثار المقارنة لهذه الأشياء من دليلي العقل والنقل. وقد أطبق العقل والشرع على انفراد المولى جل وعز باختراع جميع الكائنات عموماً[1]؟ فأهل السنة يقولون: ثبوت الإحراق للنار من حيث إنها سبب عادي يخلق الله عنده الإحراق. وغيرهم يقولون: ثبوت الإحراق للنار من حيث إنها مؤثرة بقوة مودعة فيها.

والحق أن قدرة الله تعالى عامة التعلق بجميع الممكنات إيجاداً وإعداماً وإمداداً، فقصرها على بعضها دون الآخر مع استوائها في الافتقار، لا برهان عليه إلا اتباع الهوى وظلمة الحجاب[2].

وقد قال الله تعالى: ﴿ كُلًّا نُّمِدُّ هَٰٓؤُلَآءِ وَهَٰٓؤُلَآءِ مِنْ عَطَآءِ رَبِّكَ ﴾ [الإسراء: ٢٠].

وقال أيضاً: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلْمُعْصِرَٰتِ مَآءً ثَجَّاجًا ﴿١٤﴾ لِّنُخْرِجَ بِهِۦ حَبًّا وَنَبَاتًا﴾ [النبأ: ١٤، ١٥].

وقال: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ إِلَى ٱلطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَٰٓفَّٰتٍ وَيَقْبِضْنَ ۚ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا ٱلرَّحْمَٰنُ﴾ [الملك:١٩].

وقال: ﴿ أَفَرَءَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ ﴿٦٣﴾ ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ ﴾ [الواقعة: ٦٣، ٦٤].

وقال ﷺ: «اللهم بك أصول وبك أحول»[3]. وقال: «لا حول ولا قوة إلا بالله،

---

(١) انظر أم البراهين ص٣٩ ـ ٤٠.

(٢) انظر الاقتصاد في الاعتقاد للإمام الغزالي رحمه الله.

(٣) [أبو داود: الجهاد، باب: ما يدعى عند اللقاء، رقم: ٢٦٣٢. مسند أحمد: ٤/ ٣٣٢. الدارمي: السير، باب: في الدعاء عند القتال، رقم: ٢٣٥١، واللفظ عنده: (أحاول وأصاول) بدل (أحول وأحول) والمعنى متقارب.

(**أحول**: أتحرك وأدفع عني وأمنع أذى الأعداء. أو: من المحاولة وهي طلب الشيء بحيلة، أي أطلب التغلب على العدو بشتى الأساليب التي تلهمني إياها وتمكنني منها. **أصول**: أحمل على العدو حتى أغلبه وأستأصله وأسطو عليه وأقهره)].

كنزٌ من كنوز الجنة»[1].

وقد قال سيدنا العارف ابن عطاء الله مستمداً من أنوار ما تقدم: (نعمتان ما خرج عنهما موجود: نعمة الإيجاد، ونعمة الإمداد).

وإنما سمي الحكم العادي عادياً لأن العادة هي المرتكز في إطلاقه، والتكرار يتحقق بمرتين، كما إذا قيل: لحم الضأن يذكي الفهم، وتكرر هذا مرتين، فإنه حكم عادي.

أما إن حكم به العقل فإنه يدعى: حكماً عقلياً، وهو إثبات أمر لأمر ـ كإثبات القِدَم لله تعالى ـ أو نفيه عنه ـ كنفي القِدَم عن الخلق ـ من غير توقف على تكرار أو وضع واضع.

وينقسم الحكم العقلي إلى ثلاثة أقسام: واجب، وجائز، ومستحيل. أي إن كل ما حكم به العقل من إثبات أو نفي لا يخرج عن اتصافه بواحد من هذه الثلاثة.

فالواجب: هو كل أمر ـ من ذات أو صفة أو نسبة[2] ـ ثابت لا يقبل الانتفاء في ذاته، وهو قسمان: ضروري، كالتحيز للجِرم، فإنه ما دام الجِرم موجوداً يجب أن يأخذ قسطاً من الفراغ، فهو واجب مقيد بدوام الجِرم. ونظري[3]، كصفاته تعالى.

---

(١) [البخاري: المغازي، باب: غزوة خيبر، رقم: ٣٩٦٨. مسلم: الذكر والدعاء والتوبة، باب: استحباب خفض الصوت بالذكر، رقم: ٢٧٠٤.

(كنز: أي أجرها مدخر لقائلها والمتصف بها كما يدخر الكنز، وهو المال المجموع والمحرز)].

(٢) من شرح الخريدة بتصرف يسير ص٤٠.

(٣) [أي يحتاج إلى استدلال بمقدمات ليصل إلى النتائج].

(والجائز) هو كل أمر قابل في حد ذاته للانتفاء والثبوت، وهو قسمان: ضروري كحركة الجرم أو سكونه. ونظري كتعذيب المطيع ـ ولو معصوماً ـ لكن لا ينبغي التشدق به في حق الأنبياء بل بقدر ضرورة التعليم، وكإثابة العاصي ـ ولو كافراً ـ لأن الكلام في الإمكان العقلي، فلا ينافي أن ذلك ممتنع شرعاً.

الضروري: هو البديهي، وهو ما يدركه العقل بلا تأمل، كاستحالة صنعة بلا صانع.

والنظري: هو ما يدركه العقل بعدا لتأمل، كحدوث الكون(1).

(والممتنعا) أي المستحيل: وهو كل أمر ـ من ذات صفة أو نسبة ـ لا يقبل الثبوت في ذاته. وهو قسمان: ضروري؛ كخلو الجرم عن الحركة والسكون معاً، ونظري؛ كالشريك له تعالى.

ملاحظة: ينبغي الاعتناء بهذه الأحكام، لأن إمام الحرمين قال: إن معرفتها هي العقل، بناء على أنه العلم بوجوب الواجبات وجواز الجائزات واستحالة المستحيلات، أي تصور مفهوماتها، بأن يتصور أن الواجب ما لا يقبل العدم، والمستحيل ما لا يقبل الوجود، والجائز ما يصح وجوده وعدمه.

(ومثل ذا لرسله) أشار المصنف بلفظ (مثل) إلى أن الواجب والجائز والمستحيل في حقهم ـ عليهم الصلاة والسلام ـ ليس هو عين الواجب والجائز والمستحيل في حقه تعالى، فالمراد المثلية في مطلق واجب وجائز ومستحيل.

وإنما خص الرسل لأن بعض ما يأتي ـ كالتبليغ ـ خاص بهم، دون الأنبياء.

[**(فاستمعا)** أصلها: فاستمعن، بنون التوكيد الخفيفة، قلبت ألفاً للوقف، والمعنى: فاستمعن ما ألقي إليك من الأمور، التي معرفتها ترفعك عن التقليد

(١) انظر مفتاح الجنة ٦٦ـ ٦٩.

والجهل، فاستمع استماع تدبر وتفهّم، وهو ـ وإن كان تكملة للبيت ـ مفيد].

(**إذ كل من قلد**) هذا تعليل لوجوب المعرفة السابقة، باعتبار أن وجوبها يتضمن وجوب أمور ثلاثة هي: الجزم، وكونه مطابقاً للواقع، وكونه ناشئاً عن الدليل.

والتقليد: هو أن يأخذ المكلف بقول غيره من غير أن يعرف دليله، والمراد بالأخذ اعتقاد مضمون المأخوذ، ويشمل القول والفعل والتقرير، وكل ذلك من غير أن يعرف دليله. فخرج التلامذة بعد أن يرشدهم الأشياخ للأدلة، فهم عارفون لا مقلدون. وضرب لهم الشيخ السنوسي مثلاً للفرق بينهم وبين المقلدين بجماعة نظروا للهلال، فسبق أحدهم لرؤيته فأخبرهم به، فإن صدقوه من غير معاينة كانوا مقلدين، وإن أرشدهم بالعلامة حتى عاينوه لم يكونوا مقلدين.

(**بالتوحيد**) أي في علم العقائد، ولو تعلقت بالرسل، فليس المراد بالتوحيد إثبات الوحدة بخصوصه.

(**إيمانه لم يخل من ترديد**) المراد بإيمانه جزمه بأحكام ا لتوحيد من غير دليل، وليس المراد به المعرفة، إذ لا معرفة عند المقلد، والأولى أن المراد بإيمان المقلد تصديقه التابع للجزم، لا نفس الجزم، والمراد من الترديد التردد والتحير.

واستشكل بأن العبارة تقتضي أن الجزم بجامع التردد، مع أنه متى كان جازماً لا يكون متردداً أصلاً، فكيف يقول: إيمانه لم يخل من ترديد؟ وأجيب: بأن المراد أن إيمانه لم يخل عن قبول الترديد، لا أن الترديد ممتزج بإيمانه. ولا يرد أن العارف لا يخلو أيضاً عن قبول الترديد، لجواز أن تطمس عين معرفته، والعياذ بالله تعالى، لأن المراد بالقبول: القبول القريب من الفعل عادة، ولا يضر غيره.

(ففيه بعض القوم يَحكي الخلفا) أي فبسبب تحيره وتردده اختلف العلماء في إيمانه صحة وفساداً، وحاصل الخلاف فيه أقوال، منها:

١ ـ عدم صحة إيمان المقلد، فيكون المقلد كافراً، وعليه السنوسي.

٢ ـ الاكتفاء بالتقليد مع العصيان ـ إن كان فيه أهلية للنظر ـ وإلا فلا عصيان.

٣ ـ إن من قلد القرآن والسنة القطعية صح إيمانه لاتباعه القطعي، ومن قلد غير ذلك لم يصح إيمانه لعدم أمن الخطأ على غير المعصوم.

٤ـ الاكتفاء به من غير عصيان مطلقاً، لأن النظر شرط كمال، فمن كان فيه أهلية النظر ولم ينظر فقد ترك الأولى.

والقول الحق الذي عليه المعول من هذه الأقوال هو الثاني، والصواب: أن هذا الخلاف جار في النظر الموصل لمعرفة الله تعالى دون غيره، كالنظر الموصل لمعرفة الرسل.

وحكى الآمدي اتفاق الأصحاب على انتفاء كفر المقلد، وأنه لا يعرف القول بعدم صحة إيمانه إلا لأبي هاشم الجبائي من المعتزلة. وذكر ابن حجر عن بعضهم: أنه أنكر وجود المعرفة أصلاً، وقال بأنها حاصلة بأصل الفطرة، واستدل على ذلك بقوله تعالى: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾ [الروم: ٣٠].

وبقوله ﷺ: «ما مِنْ مولودٍ إلَّا يولدُ على الفطرة»[(١)].

(١) [جزء من حديث أخرجه البخاري: الجنائز، باب: إذا أسلم الصبي فمات هل يصلى عليه وهل يعرض على الصبي الإسلام، رقم: ١٢٩٢. مسلم: القدر، باب: معنى كل مولود يولد على الفطرة..، رقم: ٢٦٥٨.

(**الفطرة**..: أصل الخلقة التي لم تتأثر بشيء، فتكون مجبولة على التوحيد وطاعة الخالق)].

.... وَبَعْضُهم حقَّقَ فِيهِ الكشفا

١٣ـ فقال إن يجزم بقول الغير كفى وإلا لم يزل في الضَّيرِ

ولذلك قال أبو منصور الماتريدي: أجمع أصحابنا على أن العوام مؤمنون عارفون بربهم وأنهم حشو الجنة كما جاءت به الأخبار، وانعقد به الإجماع فإن فطرتهم جبلت على توحيد الصانع وقدمه، وحدوث ما سواه وإن عجزوا عن التعبير عنه باصطلاح المتكلمين، والله أعلم.

(**وبعضهم حقق فيه الكشفا**) وبعض القوم ـ كالتاج السبكي ـ حقق في إيمان المقلد البيان عن حاله بما يصير به الخلاف في الاكتفاء بالتقليد وعدم الاكتفاء به لفظياً، وحقق: أي ذكر الفصل في المسألة على الوجه الحق، والكشف هو البيان.

(**فقال إن يجزم..**) أي فقال من حقق الكشف في الخلاف: إن يجزم المقلد بصحة قول المقلد جزماً قوياً، بحيث لو رجع المتبوع لم يرجع التابع، كفاه في الإيمان.

وعلى هذا يحمل القول بكفاية التقليد، فيكفيه ذلك في الأحكام الدنيوية، فيناكح ويؤم وتؤكل ذبيحته ويرثه المسلمون ويرثهم، ويسهم له[1]، ويدفن في مقابر المسلمين. وفي الأحكام الأخروية أيضاً: فلا يخلد في النار إن دخلها، ومآله إلى النجاة والجنة، فهو مؤمن لكنه عاص بترك النظر، إن كان فيه أهلية النظر. أما إن لم يجزم المقلِّد بصدق قول المقلَّد جزماً قوياً قاطعاً، بأن كان جازماً، لكن لو رجع مقلَّده لرجع هو، فإنه لم يزل واقعاً في الضير، لأنه قابل للشك والتردد، وعلى هذا يحمل القول بعدم كفاية التقليد. والخلاف إنما هو في المقلِّد الجازم، أما الشاك والظان فمتفق على عدم صحة إيمانهما، وإن كان كلام المصنف يوهم خلاف المراد.

(١) [أي يجعل لهم سهم من الغنيمة إذا حضر المعركة وقاتل مع المسلمين].

والخلاف في إيمان المقلِّد إنما هو بالنظر لأحكام الآخرة، وفيما عند الله، وأما بالنظر إلى أحكام الدنيا فيكفي فيها الإقرار فقط، فمن أقر جرت عليه الأحكام الإسلامية ولم يُحكم عليه بالكفر إلا إن اقترن بشيء يقتضي الكفر كالسجود لصنم، أو ما يدل على اعتقاده فكرة مكفرة، أو إنكار معلوم من الدين بالضرورة. كأن ينكر صلاحية الإسلام لكل زمان ومكان، أو ينكر شمول أحكام الإسلام لكافة مجالات الحياة.

(واجزم) أي اعتقد اعتقاداً جازماً، والمخاطب بذلك كل مكلف، من ذكر أو أنثى حر أو عبد، جني أو أنسي. قال المصنف في شرحه: والكلام السابق من قوله: (فكل من كلف)(١) إنما أفاد أن المعرفة واجبة على المكلف، وهذا أفاد أنها أول واجب. ثم إن هذه المسألة ليست من أركان الدين المعتقدة، كيف والأصح كفاية التقليد!

(بأن أولاً مما يجب معرفة) أي الأصل أن أول شيء مما يجب معرفته معرفة الله، والمراد معرفة صفاته وسائر أحكام الألوهية، لا معرفة ذاته وكنه حقيقه، إذ لا يعرف ذاته وكنه حقيقته إلا هو. وفي الحديث: «تفكروا في الخَلق، ولا تفكَّروا في الخالق فإنه لا تحيط به الفكرة»(٢). وفي الحديث أيضاً: «إن الله احتجب عن البصائر كما احتجب عن الأبصار»(٣).

وبالجملة لا يعرف الله إلا الله، والعجز عن درك الإدراك إدراك، والبحث في

---

(١) انظر شرح البيتين ٩، ١٠.

(٢) «تفكروا في خلق الله ولا تفكروا في الله» رواه أبو نعيم في الحلية عن ابن عباس كشف الخفاء الجزء الأول ص ٣٨١ الحديث رقم ١٠٠٥.

(٣) [إتحاف السادة المتقين للزبيدي: ٩/ ٥٩٧].

.... وفيه خُلْفٌ منتصب

١٥ـ فانظر ....

ذات الله إشراك.

(وفيه خلف منتصب) أي وفي أول ما يجب معرفته خلاف قائم بين الأئمة، سنيين وغيرهم. وجعل الناظم الخلاف في الأولية لا في الوجوب، لأنه لم يقع خلاف بين المسلمين في وجوب المعرفة، ووجوب النظر الموصل إليها، كذا قال الشارح.

وأهم الأقوال في أول الواجبات:

أولاً: ما قاله الأشعري إمام هذا الفن أنه: المعرفة.

ثانياً: ما قاله الأستاذ أبو إسحاق الأسفراييني أنه: النظر الموصل للمعرفة، ويعزى للأشعري أيضاً.

ثالثاً: ما قاله القاضي الباقلاني أنه: أول النظر، أي المقدمة الأولى منه، نحو قولك: العالم حادث، وكل حادث لا بد له من محدث، فمجموع المقدمتين هو النظر، والمقدمة الأولى هي أول النظر.

رابعاً: ما قاله إمام الحرمين أنه: القصد إلى النظر، أي تفريغ القلب عن الشواغل، وعزي للقاضي أيضاً.

خامساً: ما قاله بعضهم: أنه التقليد.

سادساً: أنه: النطق بالشهادتين.

والأصح أن أول واجب ـ غاية ـ المعرفة. وأول واجب ـ وسيلة قريبة ـ النظر، وأول واجب ـ وسيلة بعيدة ـ القصد إلى النظر. وبهذا يجمع بين الأقوال الثلاثة.

(فانظر..) أي إذا أردت المعرفة فانظر إلى نفسك، لأن النظر وسيلة لها، والمأمور

به كل مكلف ، وأمره بالنظر إلى نفسه ـ ابتداء ـ لأنها أقرب الأشياء إليه[1]. ثم أمره بالنظر إلى العالم العلوي لكونه أعظم وأبدع، ثم إلى العالم السفلي. على أن صحة النظر لا تتوقف على هذا الترتيب[2].

والنظر ـ لغة ـ هو إدراك الشيء بحاسة البصر أو الفكر، أما هنا فالمراد به الإدراك بالفكر. وأما عرفاً: فهو ترتيب أمرين معلومين ـ مقدمة كبرى ومقدمة صغرى ـ ليتوصل بترتيبهما إلى علم مجهول نتيجة، كالترتيب بقولنا: العالم متغير، وكل متغير حادث، فإنه موصل إلى العلم بحدوث العالم، والعلم بحدوث العالم مجهول قبل هذا الترتيب.

(**إلى نفسك**) أي فانظر في أحوالها، وعلى سبيل المثال: أنت تأكل الطعام، وهو يتركب من عدة عناصر نباتية أو حيوانية، يقسمها العلماء إلى مواد زلالية، أو نشوية، أو دهنية،مثلاً، فنرى أن اللعاب يهضم بعض المواد النشوية، ويذيب المواد السكرية ونحوها مما يقبل الذوبان. ونرى أن عصارة المعدة تهضم المواد الزلالية كاللحم وغيره. والصفراء تساعد على هضم الدهنيات وتجزئها إلى أجزاء دقيقة يمكن امتصاصها. ثم يأتي البنكرياس بعد ذلك، فيفرز أربع عصارات، تتولى كل واحدة منها إتمام الهضم في عنصر من العناصر الثلاثة: النشوية، أو الزلالية، أو الدهنية، والرابعة تحول اللبن إلى جبن. فتأمل هذا الارتباط العجيب بين عناصر الجسم، وقف خاشعاً أمام أنوار قوله تعالى: ﴿فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ إِلَىٰ طَعَامِهِۦٓ﴾ [عبس: ٢٤].

---

(١) [قال تعالى: ﴿فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ مِمَّ خُلِقَ﴾ (الطارق: ٥)].

(٢) [ولكن الشارح ذكره مرتباً هكذا اقتداءً بكتاب الله تعالى حيث قال: ﴿ٱنظُرُواْ مَاذَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ (يونس: ١٠١)].

فالمراد إذاً بأحوال النفس ما اشتملت عليه من سمع وبصر ونطق وطول وعرض وعمق، وما يعتريها من رضا وغضب، ولذة وألم وغير ذلك مما لا يحصى.

وكل هذه الأحوال متغيرة من عدم إلى وجود، ومن وجود إلى عدم، فهي إذاً حادثة، وهي قائمة بالذات ملازمة لها. وملازم الحادث حادث مثله. وذلك دليل الافتقار إلى صانع قدير مريد عليم حي واجب الوجود. فتستدل بهذا النظر في أحوال النفس على وجوب وجود صانعك وصفاته، قال الله تعالى: ﴿وَفِىٓ أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ [الذاريات: ٢١]. أي فيها آيات ودلائل لا ينبغي ترك النظر فيها. وقد قيل: (من عرف نفسه عرف ربه)[1] أي من عرف نفسه بالحدوث والفقر عرف ربه بالقدم والغنى، وهذا هو الأظهر في معنى القول، وقيل: هو إشارة إلى التعجيز، أي أنت لا تعرف نفسك على حقيقتها، فلا تطمع في معرفة كنه ربك، ذكره الشريف المقدسي في [مفاتيح الكنوز وحل الرموز].

(ثم انتقل للعالم العلوي) أي بعدما نظرت في أحوال نفسك انتقل للنظر في أحوال العالم المنسوب إلى جهة العلو، والمراد به ما ارتفع من الفلكيات من سموات، وكواكب وغيرها. وقد قال الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِى لِأَجَلٍ مُّسَمًّى يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ يُفَصِّلُ ٱلْآيَٰتِ لَعَلَّكُم بِلِقَآءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ﴾ [الرعد: ٢][2].

---

(١) قال النجم: وقع في أدب الدين والدنيا للماوردي عن عائشة رضي الله عنها: سئل النبي ﷺ: من أعرف الناس بربه؟ قال: «أعرفهم بنفسه». انظر كشف الخفاء ١/ ٣٦١.

(٢) [**عمد**: جمع عمود، وهو ما يقوم عليه وعلى أمثاله السقف. **ترونها**: أي مشاهدة لكم ومرئية قائمة بغير عمد. **يفصل**..: ينزلها ويبينها].

(ثم السفلي) أي ثم انتقل للنظر إلى العالم السفلي، والمراد به كل ما نزل من الفلكيات كالهواء والسحاب، والأرض وما فيها، كالمعادن والبحار والنبات وغير ذلك، فتستدل بذلك على وجوب وجود الصانع وصفاته. وخذ مثلاً زهرة وتأملها، ترى أن لها أوراقاً جميلة جذابة، ملونة بألوان بهيجة. فإن سألت علماء النبات عن الحكمة في هذه الألوان أجابوك: بأن هذا إغراء للنحل وأشباهه من المخلوقات التي تمتص رحيق الأزهار، إغراء لها لتسقط على الزهرة، حتى إذا ما لامست مآبرها[1] علقت حبوب اللقاح بأرجلها، وانتقلت بذلك من الزهرة الذكر إلى الزهرة الأنثى، فيتم التلقيح، فتكون هذه الأوراق الجميلة حلقة اتصال بين النبات والحيوان، (وهذا مبلغهم من العلم، وما يدرينا أن خلفه أسراراً وأسراراً لم تبد لنا بعد). ثم انظر إلى الهواء، وهو ـ على ما تعلم ـ مركب من عدة عناصر. ومن هذه العناصر جزءان هامان: جزء صالح لتنفس الإنسان وهو الأكسجين، وجزء ضارٌّ به، وهو غاز الفحم. وفي الوقت الذي يطرح فيه الإنسان الجزء الضار ويستنشق الجزء النافع يكون النبات آخذاً لهذا الجزء الضار، وطارحاً لذلك الجزء النافع. فأي ترتيب هذا بين الإنسان والنبات والهواء، هذا الترتيب الذي بفقده فقدان الحياة على الأرض. ثم انظر بعد هذا إلى قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى مَدَّ ٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ وَأَنْهَٰرًا ۖ وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ ۖ يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٣﴾ وَفِى ٱلْأَرْضِ قِطَعٌ مُّتَجَٰوِرَٰتٌ وَجَنَّٰتٌ مِّنْ أَعْنَٰبٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَىٰ بِمَآءٍ وَٰحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِى ٱلْأُكُلِ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [الرعد: ٣، ٤][2].

---

(١) [جمع مَأْبر، وهو موضع اللقاح منها، وتأبير الشجر تلقيحه].

(٢) [**رواسي**: جبالاً ثوابت. **زوجين**: صنفين. **يغشي**: يغطي ويلبس مكانه فيصير الجو مظلماً. **صنوان**: نخلات أصلها واحد، ونخلات متفرقات مختلفة الأصول. **الأكل**: في الثمر والطعم =

فإنك تجد كلاً منها مشمولاً بجهات مخصوصة، وأمكنة معينة، وتجد بعضه متحركاً وبعضه ساكناً وبعضه نورانياً وبعضه ظلمانياً، وذلك دليل على الحدوث، والحدوث دليل على الافتقار لصانع حكيم متصف بصفات الكمال المطلق. وحاصله أن تقول: العالم حادث، وكل حادث لا بد له من صانع حكيم متصف بصفات الخالق، فالعالم لا بد له من صانع.

والعالم: اسم لما سوى الله تعالى وصفاته من الموجودات. بيد أن النظرة في الأكوان تختلف باختلاف صفاء البصيرة وحدتها، وقد قال سيدي ابن عطاء الله مشيراً إلى هذا الاختلاف: (الفكرة فكرتان، فكرة تصديق وإيمان، وفكرة شهود وعيان، فالأولى لأرباب الاعتبار. والثانية لأرباب الشهود والاستبصار). وأنعم بالإسلام داعياً إلى الفكرة المبصرة التي تقدح في القلوب ضياء المعرفة الواعية، فهو لا يريد للمسلمين أن يغرقوا في لجج التقليد الأعمى، وكل شيء حولهم ينطق بالوحدانية ويدل على الله تعالى، ولقد قال ابن عطاء الله مبيناً قيمة الفكرة وأهميتها: (الفكرة سراج القلوب، فإذا انطفأت فلا إضاءة له).

(**تجد به صنعاً**)[1] أي إن تنظر في أحوال ما ذكر تعلم فيه صنعة باهرة، وهي كناية عن الأعراض المخلوقة، من نقوش متقنة، وألوان مستحسنة، إلى ما لا يحصى من الصفات، ولا يحيط به إلا خالق الأرض والسماوات، وكل هذا دال على علم صانعه وقدرته وإرادته وحياته، لأن ذلك لا يكون إلا ممن اتصف بما ذكر.

وشكلاً وقدراً ورائحة. **لآيات**: دلائل على قدرته].

(١) فعل تجد مجزوم بجواب الطلب في البيت السالف، وهو قوله: (فانظر..) والتقدير: فانظر.. إن تنظر تجد.

.... بديع الحِكَمِ	لكــن بــهِ قــامَ دلــيلُ العَــدَمِ
١٧- وكــلُّ مـا جـاز علـيه العـدمُ	علــيه قطعــاً يــستحيل القــدمُ

(بديع الحكم) البديع هو المخترع لا على مثال سبق، والحِكَم جمع حِكْمة بمعنى الإحكام والإتقان.

(لكن به قام دليل العدم) لكن هنا لمجرد التأكيد[1]، والمراد بدليل العدم دليل جواز العدم، الذي هو عبارة عن ملازمة الأعراض الحادثة للعالم بمعنى الأجرام.

(وكل ما جاز عليه العدم...) وكل شيء جاز عليه الفناء عليه قطعاً يستحيل القدم، هذا قياس مطوي، وفي نشره تقول هكذا: العالم من عرشه إلى فرشه جائز عليه العدم، وكل ما جاز عليه العدم استحال عليه القدم، فينتج أن العالم من عرشه إلى فرشه استحال عليه القدم، فيثبت حدوثه، وإذا ثبت حدوثه فلابد له من محدث، وهو المطلوب. لأن أصل الكلام في النظر الموصل لمعرفة الله تعالى، وقد طوى المصنف بعض المقدمات وذكر بعضها، وحاصلها أن تقول: الأعراض شوهد تغيرها من وجود إلى عدم، ومن عدم إلى وجود، وكل ما كان كذلك فهو حادث، ينتج: أن الأعراض حادثة.

ثم يقال: العالم ـ بمعنى الأجرام ـ ملازم للأعراض الحادثة، وكل ما كان كذلك فهو جائز العدم، ينتج العالم يجوز عليه العدم.

ثم يقال هكذا: العالم استحال قدمه وثبت حدوثه، وكل ما كان كذلك فلا بد له من محدث، ينتج: أن العالم لابد له من محدث، وهذا هو المقصود بالنظر.

(١) [على مثال قوله تعالى: ﴿ مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ ﴾ (الأحزاب: ٤٠)].

والمصنف بين أن دليل العدم قام بالعوالم مع أن الحدوث هو الذي قام بالأعراض، ولملازمة الأعراض للجواهر حكمنا على الجواهر بالحدوث أيضاً.

لقد أضحى للأعراض من الدلالة وجهان: الأول: باعتبار حدوثها فإنها دالة على حدوث الأجرام، والثاني: باعتبار إتقانها إتقاناً بديعاً فإنها دالة على كمال الصانع وعموم علمه وإرادته وقدرته(١).

(**وفسر الإيمان...**) أي وفسر جمهور الأشاعرة والماتريدية وغيرهم من المعتزلة الإيمان بالتصديق المعهود شرعاً، وهو: تصديق النبي ﷺ في كل ما جاء به وعلم من الدين بالضرورة، أي علم من أدلة الدين بشبه الضرورة، فهو نظري في الأصل، إلا أنه لما اشتهر صار ملحقاً بالضروري.

والمراد بتصديق النبي ﷺ في ذلك الإذعان لما جاء به، والقبول له، وليس المراد وقوع نسبة الصدق إليه في القلب من غير إذعان ولا قبول، حتى يلزم الحكم بإيمان كثير من الكفار الذين كانوا يعرفون أحقية نبوته ورسالته ﷺ، ومصداق ذلك قوله تعالى: ﴿يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ﴾ [البقرة: ١٤٦].

قال عبد الله بن سلام ﷺ: لقد عرفته حين رأيته كما أعرف ابني، ومعرفتي لمحمد أشد(٢).

---

(١) قال الحكيم العارف: (دل بوجود آثاره على وجود أسمائه، وبوجود أسمائه على ثبوت أوصافه، وبثبوت أوصافه على وجود ذاته، إذ محال أن يقوم الوصف بنفسه).

(٢) قال ابن كثير: قال القرطبي: ويروى عن عمر أنه قال لعبد الله بن سلام: أتعرف محمداً كما تعرف ولدك؟ قال: نعم، وأكثر، نزل الأمين من السماء على الأمين في الأرض بنعته فعرفته. تفسير ابن كثير ١/ ٣٤٢ وفي القرطبي بعدما قال: نعم وأكثر، قال: بعث الله أمينه في سمائه إلى أمينه في أرضه بنعته فعرفته، وابني لا أدري ما كان من أمه. تفسير القرطبي ٢/ ١٦٣.

=

....

ويكفي الإجمال فيما يعتبر التكليف به إجمالاً، كالإيمان بغالب الأنبياء والملائكة، ولابد من التفصيل فيما يعتبر التكليف به تفصيلاً من الأنبياء، وهم خمسة وعشرون، فهؤلاء المذكورون في القرآن المتفق على نبوتهم، وأما المختلف في نبوتهم فثلاثة: ذو القرنين، والعزير، ولقمان، وأما الخضر فلم يصرح باسمه في القرآن، وإن كان هو المراد في آية: ﴿فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَآ﴾ [الكهف: ٦٥][(١)].

[عن أنس ﷺ قال: بلغ عبد الله بن سلام مقدم رسول الله ﷺ المدينة، فأتاه فقال: إني سائلك عن ثلاث لا يعلمهن إلا نبي: ما أول أشراط الساعة، وما أول طعام يأكله أهل الجنة، ومن أي شيء ينزع الولد إلى أبيه، ومن أي شيء ينزع إلى أخواله؟ فقال رسول الله ﷺ: «خبرني بهن آنفاً جبريل».

قال: فقال عبد الله: ذاك عدو اليهود من الملائكة، فقال رسول الله ﷺ: «أما أول أشراط الساعة فنار تحشر الناس من المشرق إلى المغرب، وأما أول طعام يأكله أهل الجنة فزيادة كبد الحوت، وأما الشبه في الولد: فإن الرجل إذا غشي المرأة فسبقها ماؤه كان الشبه له، وإذا سبق ماؤها كان الشبه لها».

قال: أشهد أنك رسول الله، ثم قال: يا رسول الله، إن اليهود قوم بهت، إن علموا بإسلامي قبل أن تسألهم بهتوني عندك، فجاءت اليهود ودخل عبد الله البيت، فقال رسول الله ﷺ: «أي رجل فيكم عبد الله بن سلام». قالوا: أعلمنا، وابن أعلمنا، وأخيَرنا، وابن أخيَرنا. فقال رسول الله ﷺ: «أفرأيتم إن أسلم عبد الله». قالوا: أعاذه الله من ذلك، فخرج عبد الله إليهم فقال: أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله، فقالوا: شرنا، وابن شرنا، ووقعوا فيه.

(البخاري: الأنبياء، باب: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ / البقرة: ٣٠/ رقم: ٣١٥١).

(**أشراط الساعة**: علاماتها. **آنفاً**: الآن، وأول وقت يقرب مني مما مضى. **تحشر**: تجمع. **فزيادة كبد الحوت**: هي القطعة المنفردة المتعلقة بالكبد، وهي أطيبها وألذها. **غشي المرأة**: جامعها. **ماؤه**: منيه. **بهت**: جمع بهوت، وهو كثير البهتان، وهو أسوأ الكذب، أي: كذابون وممارون لا يرجعون إلى الحق. **ووقعوا فيه**: أي ذموه وطعنوا فيه)].

(١) [وقد بيّن ذلك الأحاديث الصحيحة، ومن ذلك: ما جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: أنه تمارى هو والحر بن قيس بن حصن الفزاري في صاحب موسى، قال ابن عباس: هو خضر، فمرَّ =

وكذا يوشع بن نون فتى موسى لم يصرح باسمه في القرآن.

ومعنى كون الإيمان واجباً بهم تفصيلاً: أنه لو عرض عليه واحد منهم لم ينكر نبوته ولا رسالته، فمن أنكر نبوة واحدٍ منهم أو رسالته كفر، لكن العامي لا يحكم عليه بالكفر إلا إن أنكر بعد تعليمه، وليس المراد أنه يجب حفظ أسمائهم، خلافاً لمن زعم ذلك.

والجمع الذي يجب معرفته تفصيلاً من الملائكة: جبريل، وميكائيل، وإسرافيل، وعزرائيل، ورضوان خازن الجنة، وأما منكر ونكير فلا يكفر منكرهما، لأنه اختلف

بهما أبي بن كعب، فدعاه ابن عباس فقال: إني تماريت أنا وصاحبي هذا في صاحب موسى، الذي سأل موسى السبيل إلى لقيه، هل سمعت النبي ﷺ يذكر شأنه؟ قال: نعم، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «بينما موسى في ملأ من بني إسرائيل، جاءه رجل فقال: هل تعلم أحداً أعلم منك؟ قال موسى: لا، فأوحى الله إلى موسى: بلى: عبدنا خضر، فسأل موسى السبيل إليه، فجعل الله له الحوت آية، وقيل له: إذا فقدت الحوت فارجع، فإنك ستلقاه، وكان يتبع أثر الحوت في البحر، فقال لموسى فتاه: أرأيت إذ أوينا إلى الصخرة؟ فإني نسيت الحوت، وما أنسانيه إلا الشيطان أن أذكره. قال: ذلك ما كنا نبغي، فارتدا على آثارهما قصصاً، فوجدا خضراً، فكان من شأنهما الذي قص الله ﷻ في كتابه».

(البخاري: العلم، باب: ما ذكر في ذهاب موسى عليه السلام في البحر إلى الخضر، رقم: ٧٤. مسلم: الفضائل، باب: من فضائل الخضر عليه السلام، رقم: ٢٣٨٠).

(**تماري**: تجادل. **سأل موسى السبيل إلى لقيه**: طلب من الله تعالى أن يدله على طريقة لقائه. **ملأ**: جماعة. **بلى عبدنا خضر**: أي بلى يوجد من هو أعلم منك وهو عبدنا خضر. **الحوت آية**: علامة على مكان وجوده، والحوت السمكة الكبيرة. **يتبع أثر الحوت**: ينتظر فقده. **فتاه**: صاحبه الذي يخدمه ويتبعه. **أوينا**: نزلنا والتجأنا. **نبغي**: نطلب. **فارتدا على آثارهما قصصا**: رجعا من الطريق الذي سلكاه يقصان الأثر، أي يتبعانه. **شأنهما**: خبرهما وما جرى بينهما. **الذي قص**: أي ما ذكره في سورة الكهف)].

في أصل السؤال. ويجب الإيمان بحملة العرش، والحافين به إجمالاً كسائر الملائكة. والتفصيلي أكمل من الإجمالي من حيث التفصيل وإلا فهو مثله من حيث الخروج من عهدة التكليف بكل منهما.

وبالجملة فالإيمان شرعاً هو التصديق بجميع ما جاء به النبي ﷺ مما علم من الدين بالضرورة، إجمالاً في الإجمالي وتفصيلاً في التفصيلي.

وأما لغة، فهو مطلق التصديق، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَٰدِقِينَ﴾ [يوسف: ١٧]. أي بمصدق.

تنبيه: إن الإيمان على خمسة أقسام:

الأول: إيمان عن تقليد، وهو الإيمان الناشئ عن الأخذ بقول الشيخ من غير دليل.

الثاني: إيمان عن علم، وهو الإيمان الناشئ عن معرفة العقائد بأدلتها.

الثالث: إيمان عن عيان، وهو الإيمان الناشئ عن مراقبة القلب لله بحيث لا يغيب عنه طرفة عين.

الرابع: إيمان عن حق، وهو الإيمان الناشئ عن مشاهدة الله بالقلب.

الخامس: إيمان عن حقيقة، وهو الإيمان الناشئ عن كونه لا يشهد إلا الله.

فالتقليد للعوام، والعلم لأصحاب الأدلة، والعيان لأهل المراقبة ويسمى مقام المراقبة، والحق للعارفين ويسمى مقام المشاهدة، والحقيقة للواقفين ويسمى مقام الفناء، لأنهم يفنون عن غير الله، ولا يشهدون إلا إياه. وأما حقيقة الحقيقة فهي للمرسلين، وقد منعنا الله من كشفها فلا سبيل إلى بيانها.

تنبيه آخر: المؤمن إذا نام أو غفل أو جن أو أغمي عليه أو مات متصف جزماً بالإيمان حكماً، فتجري عليه أحكام الإيمان في هذه الأحوال.

(**والنطق فيه الخلف**) أي وفي النطق بالشهادتين للقادر عليه وقع الاختلاف بين العلماء، وموضوع هذا الخلاف: كافر أصلي، يريد الدخول في الإسلام، أما أولاد المسلمين فمؤمنون قطعاً، وتجري عليهم الأحكام الدنيوية ولو لم ينطقوا بالشهادتين طول عمرهم.

والأخرس لا يطالب بالنطق، لعدم تمكنه من ذلك، وكذلك من اخترمته المنيّة قبل النطق من غير تراخ فهو مؤمن عند الله، بخلاف من تمكن وفرط.

ولا بد من لفظ (**أشهد**) ثم تكريره، وإن أتى بمرادف له، لما فيه من معنى التعبد. ولا بد من التقريب بين الشهادتين، والموالاة، ولا يشترط الإتيان بحرف العطف.

ولا بد من الاعتراف برسالته ﷺ إلى غير العرب أيضاً(١)، إن كان يعتقد اختصاص رسالته للعرب.

وإن كان كافراً باعتقاد قدم العالم ـ مثلاً ـ فلابد من رجوعه عنه.

---

(١) قال تعالى: ﴿ تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَـٰلَمِينَ نَذِيرًا ﴾ (الفرقان: ١). [وقال سبحانه: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَـٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَـذِيرًا ﴾ (سبأ: ٢٨).

عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما: أن النبي ﷺ قال: «أعطيت خمساً، لم يعطهن أحد قبلي: نصرت بالرعب مسيرة شهر، وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً، فأيما رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصلِّ، وأحلّت لي المغانم ولم تحلّ لأحدٍ قبلي، وأعطيت الشفاعة، وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة، وبعثت إلى الناس عامة».

(البخاري: أوائل كتاب التيمم، رقم: ٣٢٨. مسلم: أوائل كتاب المساجد ومواضع الصلاة، رقم: ٥٢١).

(**نصرت بالرعب**: هو الخوف، يقذف في قلوب أعدائي. **مسيرة شهر**: أي بيني وبينه مسيرة شهر. **المغانم**: جمع مغنم، وهو الغنيمة، وهو كل ما يحصل عليه المسلمون من الكفار قهراً)].

بالتحقيقِ ....

١٩- فقيل شرطٌ ....

وما تقدم من الشروط المتعلقة بتحديد اللفظ بأشهد مبني على المعتمد في مذهب السادة الشافعية، لذلك لو أتى بالشهادتين بالعجمية لصح إسلامه، وإن أحسن العربية، وخالف الأبيُّ شيخه ابن عرفة فقال: لا يتعين القول بأشهد، بل يكفي كل ما يدل على الإيمان، فلو قال: الله واحد ومحمد رسول، لكفى. وتابعه بعض الشافعية على هذا وهما ابن حجر والنووي. قال المصنف في شرحه: القول الأول أولى بالتعويل عليه.

(**بالتحقيق**) أي ملتبساً بالتحقيق، وهو الإثبات بالأدلة القائمة على دعوى كل من الفريقين. فيكون التقدير: وفي النطق بالشهادتين ـ في جهة اعتبار مدخلية النطق في الإيمان ـ الاختلاف ملتبساً بالأدلة. وفصل الخلاف بقوله في البيت التاسع عشر:

(**فقيل شرط**) أي خارج عن ماهيته، لأن الشرط ما قام به الشيء ولم يدخل في ماهيته. وهذا القول لمحققي الأشاعرة والماتريدية ولغيرهم.

وقد فهم الجمهور: أن مرادهم أنه شرط لإجراء أحكام المؤمنين عليهم، من التوارث والتناكح والصلاة خلفه، وعليه، والدفن في مقابر المسلمين، ومطالبته بالصلاة والزكوات، وغير ذلك، لأن التصديق القلبي ـ وإن كان إيماناً ـ إلا أنه باطن خفي، فلابد له من علامة ظاهرة تدل عليه لتناط به تلك الأحكام.

فمن صدق بقلبه، ولم يقر لسانه، من غير عذر مانع، أو إباء، بل اتفق ذلك له، فهو مؤمن عند الله، غير مؤمن في الأحكام الدنيوية.

أما المعذور إذا قامت قرينة على إسلامه بغير النطق ـ كالإشارة ـ فهو مؤمن فيهما.

وأما الآبي - بأن طلب منه النطق بالشهادتين فأبى - فهو كافر فيهما، ولو أذعن في قلبه فلا ينفعه ذلك ولو في الآخرة.

ومن أقر بلسانه، ولم يصدق بقلبه - كالمنافق - فهو مؤمن في الأحكام الدنيوية، غير مؤمن عند الله تعالى، ومحل كونه مؤمناً في الأحكام الدنيوية ما لم يطلع على كفره بعلامة كسجود لصنم، أو اعتقاد لفكرة ضالة، وإلا لجرت عليه أحكام الكفر.

وفهم الأقل: أن مرادهم بالشرطية أنه شرط في صحة الإيمان، وهذا القول كالقول بالشطرية في الحكم.

والقول بأنها شرط في إجراء أحكام المؤمنين هو الراجح، والنصوص بحسب المتبادر منها مقوية للقول بالشرطية دون الشطرية، كقوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ﴾ [المجادلة: ٢٢]. أي أثبته في قلوبهم، وقوله ﷺ في دعائه: «اللهم ثبت قلبي على دينك»[1].

(**كالعمل**) أي النطق شرط مثل العمل، فالنطق شرط لإجراء الأحكام الدنيوية، والعمل شرط كمال من المختار عند أهل السنة، فمن أتى به فقد حصل الكمال، ومن تركه فهو مؤمن، لكنه فوت على نفسه الكمال، إذا لم يكن مع ذلك استحلال أو عناد للشارع أو شك في مشروعيته، وإلا فهو كافر فيما علم من الدين بالضرورة.

---

(١) عن أنس ﷺ قال: كان رسول الله ﷺ يكثر أن يقول: «يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك». فقلت: يا رسول الله، آمنا بك، وبما جئت به، فهل تخاف علينا؟ قال: نعم: «إن القلوب بين أصبعين من أصابع الله، يقلبها كيف يشاء» تفرد به الترمذي وقال: حديث حسن.
[الترمذي: القدر، باب: ما جاء أن القلوب بين أصبعي الرحمن، رقم: ٢١٤١. وانظر فيه: الدعوات، باب: يا مقلب القلوب ثبت قلبي، رقم: ٣٥١٧. وباب: الدعاء بتثبيت القلب على الدين، رقم: ٣٥٨١].

وذهبت المعتزلة إلى أن العمل شطر من الإيمان[1]، لأنهم يقولون بأن الإيمان هو العمل والنطق والاعتقاد، فمن ترك العمل فليس هو بمؤمن لفقد جزء من الإيمان، وهو العمل، ولا هو بكافر، لوجود التصديق، فهو عندهم بين المؤمن والكافر ويخلد في النار، ويعذب بأقل من عذاب الكافر.

والخوارج يكفرون مرتكب الكبائر.

والمختار هو القول بالشرطية في إجراء الأحكام الدنيوية، لأن الإيمان لغة ـ هو التصديق ـ فيستعمل شرعاً في تصديق خاص، ولا دليل على نقله للعمل والنطق والاعتقاد، كما زعمه المعتزلة. وكذلك قد دلت النصوص على ثبوت الإيمان قبل الأوامر والنواهي، وعلى أن الإيمان والعمل الصالح متغايران، وعلى أن الإيمان والمعاصي يجتمعان، كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ [البقرة: ١٨٣]. فإنه يفيد ثبوت الإيمان قبل الأمر بالصوم، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [الكهف: ١٠٧]. فإن أصل العطف للمغايرة، وكقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ﴾ [الأنعام: ٨٢]. بناء على أن المراد من الظلم المعصية، فقد اقتضى بمفهومه اجتماع الإيمان مع المعاصي، وقيل: إن المراد بالظلم الشرك، لما جاء أن هذه الآية لما نزلت شق ذلك على الصحابة وقالوا: أينا لم يظلم نفسه؟ فقال رسول الله ﷺ: «ليس كما تظنون، إنما هو كما قال لقمان لابنه: ﴿يَٰبُنَيَّ لَا تُشۡرِكۡ بِٱللَّهِۖ إِنَّ ٱلشِّرۡكَ لَظُلۡمٌ عَظِيمٞ﴾ [لقمان: ١٣]»[2]. وعليه فمفهوم الآية من باب:

(١) [الشطر: الجزء من الشيء، ويطلق غالباً على نصفه، أي قالوا: النطق جزء من الإيمان].

(٢) [البخاري: استتابة المرتدين والمعاندين، باب: ما جاء في المتأولين، رقم: ٦٥٣٩. مسلم: الإيمان، باب: صدق الإيمان وإخلاصه، رقم: ١٢٤.
(ليس...: أي ليس المراد بالظلم هنا المعصية، وإنما المراد الشرك)].

﴿ وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ ﴾ [يوسف: ١٠٦]. فيكون المراد بالإيمان مطلق التصديق.

(**وقيل بل شطر**) قال قوم محققون ـ كالإمام أبي حنيفة، وجماعة من الأشاعرة ـ ليس الإقرار بالشهادتين شرطاً، بل هو شطر. فيكون الإيمان ـ عند هؤلاء ـ اسماً لعملي القلب واللسان جميعاً، وهما التصديق والإقرار.

واعترض بأن الإيمان يوجد في المعذور، كالأخرس، والشيء لا يوجد بدون شطره. وأجيب عن ذلك: بأنه ركن يحتمل السقوط، كما في الأخرس، أما التصديق الذي محله القلب فإنه ركن لا يحتمل السقوط، وعلى هذا القول ـ كما في القول بأنه شرط صحة ـ فمن صدق بقلبه، ولم يتفق له الإقرار في عمره ولا مرة، مع القدرة على ذلك لا يكون مؤمناً، لا عندنا ولا عند الله تعالى.

وكلا القولين ضعيف، والمعتمد: أنه شرط لإجراء الأحكام الدنيوية فقط، وإلا فهو مؤمن عند الله تعالى، كما سلف وذكرناه.

(**والإسلام اشرحن بالعمل**) أي اشرحنه بالعمل الصالح، أي بالامتثال والإذعان الظاهري للعمل الصالح، سواء عمل أو لم يعمل.

فمعنى الإسلام شرعاً: الامتثال والانقياد لما جاء به النبي ﷺ مما علم من الدين بالضرورة، والمراد بالامتثال الإقرار اللساني بجميع ما جاء به النبي ﷺ، الشامل لثبوت الوحدانية لله تعالى وثبوت الرسالة لمحمد ﷺ، وغير ذلك من الأحكام المعلومة من الدين بالضرورة.

وأما معناه ـ لغة ـ فهو مطلق الامتثال والانقياد. فالنطق دليل على الإسلام والإيمان، والعمل كمال لهما، وقد ذكر الغزالي في [الإحياء] بحثاً عنوانه: (بحث في

الإيمان والإسلام وما بينهما من الاتصال والانفصال). فقال:... الحق أن الإيمان ـ لغة ـ عبارة عن التصديق، وأن الإسلام عبارة عن التسليم والاستسلام بالإذعان والانقياد وترك التمرد والإباء والعناد. وللتصديق محل خاص، وهو القلب، واللسان ترجمانه، وأما التسليم فإنه عام في القلب واللسان والجوارح، فبموجب اللغة يكون الإسلام أعم من الإيمان، ويكون الإيمان عبارة عن أشرف أجزاء الإسلام. وأما في إطلاق الشرع لهما فالحق أنهما قد وردا:

أولاً: على سبيل الترادف والتوارد بأن جعل الإسلام عبارة عن التسليم بالقلب والظاهر جميعاً، فإن كل ذلك تسليم، وكذا الإيمان بعد تعميمه بإدخال الظاهر في معناه، وهو جائز لغة، لأن تسليم الظاهر في القول، والعمل ثمرة تصديق الباطن ونتيجته. ودليل هذا الاستعمال قوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٣٥﴾ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ [الذاريات: ٣٥ ـ ٣٦]. ولم يكن باتفاق إلا بيت واحد. وقال تعالى أيضاً: ﴿يَٰقَوْمِ إِن كُنتُمْ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّسْلِمِينَ﴾ [يونس: ٨٤].

ووردا ثانياً: على سبيل الاختلاف، بأن جعل الإيمان عبارة عن التصديق بالقلب فقط، والإسلام عبارة عن التسليم ظاهراً، ودليل هذا الاستعمال الثاني قوله تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسْلَمْنَا﴾ [الحجرات: ١٤]. ومعناه استسلمنا في الظاهر، فأراد بالإيمان ـ ههنا ـ: التصديق بالقلب فقط، وبالإسلام: الاستسلام ظاهراً باللسان والجوارح.

ووردا ثالثاً: على سبيل التداخل، بأن جعل الإسلام عبارة عن التسليم بالقلب والقول والعمل جميعاً، والإيمان عبارة عن بعض ما دخل في الإسلام وهو التصديق بالقلب، وهو الذي عنيناه بالتداخل . ودليل هذا الاستعمال : ما روي أنه ﷺ سئل:

أي الأعمال أفضل؟ فقال ﷺ: «الإسلام». فقيل: أي الإسلام أفضل؟ فقال ﷺ: «الإيمان»(١).

وهذا دليل على الاختلاف، وعلى التداخل، وهو أوفق الاستعمالات في اللغة، لأن الإيمان عمل من الأعمال، وهو أفضلها، والإسلام هو تسليم، إما بالقلب وإما باللسان، وإما بالجوارح، وأفضلها الذي في القلب، وهو التصديق الذي يسمى إيماناً)(٢).

(مثال هذا..) أي مثال العمل الحج والصلاة والصيام والزكاة. وقد ترك المصنف الركن الخامس، وهو النطق بالشهادتين، لتقدم بيانه.

(الحج والصلاة) قدم الناظم الحج لضرورة النظم، وإن كانت الصلاة أفضل منه، فإن بعضهم يكفر بتركها كسلاً بعد أمر الإمام(٣)، بل الصيام أفضل من الحج على المعتمد.

والحج - لغة - هو مطلق القصد، وشرعاً: قصد الكعبة للنسك المشتمل على الوقوف بعرفة. وقد اختلف في أي سنة فرض، فقيل: فرض قبل الهجرة، ونزول قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧]. الذي كان بعدها إنما هو للتأكيد. وقيل: فرض بعدها، فقيل في السادسة، وصححه الشافعية، وقيل في التاسعة، وصححه ابن الكمال.

---

(١) أخرجه أحمد والطبراني بإسناد صحيح.

(٢) عن الإحياء ١/ ١٠٢ بتصرف.

(٣) [هو أحد قولي أحمد رحمه الله تعالى، ورجح ابن قدامة القول بعدم كفره، وأنه يقتل حداً. (انظر المغني: ٣/ ٣٥١ وما بعدها)].

والصلاة ـ لغة ـ الدعاء مطلقاً، وقيل: بخير. وشرعاً: هي أقوال وأفعال مفتتحة بالتكبير، مختتمة بالتسليم، بشرائط مخصوصة. وهي إما مأخوذة من الوصل، لأنها وصلة بين العبد وربه، أو مأخوذة من صَلَيْتُ العود بالنار، إذا قومته بها، لأنها تقوم العبد على طاعة الله تعالى، وتنهاه عن العصيان، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾ [العنكبوت: ٤٥].

وقال بعض المفسرين: الصلاة عرس الموحدين، فإنه يجتمع فيها ألوان العبادة كما أن العرس يجتمع فيه ألوان الطعام[1]. واعلم أن الصلاة فرضت قبل الهجرة بسنة، والأرجح أنه لم يفرض عليه ﷺ صلاة قبلها، وقيل: كان الواجب قبلها ركعتين بالغداة وركعتين بالعشي، ثم فرضت الصلوات الخمس ليلة الإسراء.

(**كذا الصيام**) أي الصيام في كونه مثالاً للعمل مثل ما ذكر من الحج والصلاة. وهو ـ لغة ـ الإمساك، ولو عن نحو الكلام، ومنه قوله تعالى حكاية عن مريم عليها السلام: ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ ٱلْيَوْمَ إِنسِيًّا﴾ [مريم: ٢٦]. وشرعاً: الإمساك عن المفطر جميع النهار على وجه مخصوص. وفرض في شعبان في السنة الثانية من الهجرة. وهل كان قبله صوم واجب ونسخ أو لا؟ قولان، وعلى الأول فقيل: عاشوراء، وقيل: ثلاثة أيام من كل شهر. واعلم أنه ﷺ صام تسع رمضانات،

(١) قال ابن عطاء الله: (الصلاة طهارة للقلوب من أدناس الذنوب، واستفتاح لباب الغيوب). ثم بين أنها محل المناجاة فقال: (الصلاة محل المناجاة، ومعدن المصافاة تسع فيها ميادين الأسرار وتشرق فيها شوارق الأنوار، علم وجود الضعف منك فقلل أعدادها وعلم احتياجك إلى فضله فكثر أمدادها) وبين أن المطلوب إقامتها بقوله: (علم ما فيك من وجوه الشره فحجرها عليك في بعض الأوقات، ليكون همك إقامة الصلاة لا وجود الصلاة، فما كل مصل مقيم).

فادرِ والزكاةُ ....

٢١- ورجِّحت زيادةُ الإيمانِ ....

ولم يكمل له[1] إلا سنة واحدة على المعتمد.

(فادر والزكاة) أي فاعلم، والمخاطب كل من يتأتى منه الدراية والعلم. والزكاة ـ لغة ـ التطهير والمدح والنماء، وشرعاً إخراج جزء من المال على وجه مخصوص، هذا إذا كانت بمعنى الفعل كما هنا، وإن كانت بمعنى القدر المخرج فهي اسم لمال مخصوص، يؤخذ من مال مخصوص، على وجه مخصوص، يصرف لطائفة مخصوصة.

وفرضت في السنة الثانية من الهجرة، بعد زكاة الفطر.

(ورجحت زيادةُ الإيمان) تقدم أن العمل من كمال الإيمان، عند أهل السنة، وهنا ذكر المصنف أن الإيمان يزيد بسبب زيادة طاعة الإنسان. ورجح جمهور الأشاعرة القول بزيادة الإيمان، إذا زادت الطاعة، وهي فعل المأمور به واجتناب المنهي عنه، كما ينقص الإيمان بسبب نقص الطاعة. وقد يزيده المولى سبحانه وتعالى بمحض اختياره من غير سبب يقتضيه.

والزيادة والنقصان في غير إيمان الأنبياء والملائكة. أما الأنبياء فيزيد ولا ينقص، لأن الكامل يقبل الكمال فحسب. ولا يرد أن الأنبياء يحصل لهم تجل عظيم في بعض الأحيان، كما كان في ليلة المعراج، فالإيمان بعده ليس بمنزلته قبله، لأن هذا لا يستلزم تفاوتاً في إيمانهم[2].

(١) [أي لم يكمل ثلاثين يوماً].

(٢) [ومما يشير إلى أن إيمان الأنبياء يزيد قوله تعالى على لسان إبراهيم عليه السلام: ﴿لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ (البقرة: ٢٦٠)].

وإيمان الملائكة لا يزيد ولا ينقص كما ذكره المصنف في كبيره عن ابن القيم وهو المشهور، لأن إيمانهم جبلي بأصل الطبيعة لا يتفاوت، وذكر الشيخ عبد البر الأجهوري: أنه يزيد ولا ينقص، فجعله كإيمان الأنبياء.

فتخلص أن الأقسام ثلاثة:

يزيد وينقص، وهو إيمان الأمة، إنساً وجناً.

ولا يزيد ولا ينقص، وهو إيمان الملائكة على المشهور.

ويزيد ولا ينقص، وهو إيمان الأنبياء.

وزاد بعضهم قسماً رابعاً: وهو الذي ينقص ولا يزيد، وهو إيمان الفساق.

وقول سيدنا إبراهيم ﷺ: ﴿وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾. ليطمئن من قلقه لرؤية الكيفية. لأن الله سبحانه قال: ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ﴾ [البقرة: ٢٦٠][1]. أي أولم يكفك إيمانك. وقوله ﷺ: «نحن أحق بالشك من إبراهيم»[2]. أي لو لحقه شك لتطرق لنا بالأولى نظراً لحال الأمة، لا لحاله ﷺ، أو نظراً لحاله، ويكون منه تواضعاً.

---

(١) قال ابن كثير: أحب أن يترقى من علم اليقين بذلك إلى عين اليقين، وأن يرى ذلك مشاهدة.

(٢) [عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال: «نحن أحق بالشك من إبراهيم إذ قال: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾. ويرحم الله لوطاً، لقد كان يأوي إلى ركن شديد، ولو لبثت في السجن طول ما لبث يوسف، لأجبت الداعي»

(البخاري: الأنبياء، باب: قوله ﷻ: ﴿وَنَبِّئْهُمْ عَن ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ﴾ (الحجر: ٥١) رقم: ٣١٩٢. مسلم: الإيمان، باب: زيادة طمأنينة القلب بتظاهر الأدلة، رقم: ١٥١)

(**أحق**: أولى بالسؤال عن كيفية الإحياء أو الشك فيه لو كان سؤاله شكاً، ولكنه طلب المزيد من اليقين والاطمئنان. **ليطمئن**: ليسكن، ويصير علم اليقين عندي عين اليقين بالمشاهدة. **يأوي**: يستند ويعتمد. **ركن شديد**: قوي وعزيز يمتنع به ويستنصر. يشير بذلك ﷺ إلى قوله تعالى: ﴿لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ آوِي إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ﴾ (هود: ٨٠). قال العيني رحمه الله تعالى: وكأنه ﷺ استغرب ذلك
=

وقد احتجوا على أن الإيمان يزيد وينقص بحجة عقلية ونقلية:

أما العقلية فهي: أنه لو لم تتفاوت حقيقة الإيمان بالزيادة والنقص لكان إيمان آحاد الأمة ـ بل المنهمكين في الفسق والمعاصي ـ مساوياً لإيمان الأنبياء والملائكة! وهو باطل.

وأما النقلية فهي: النصوص الكثيرة الواردة على هذا المعنى: كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا﴾ [الأنفال: ٢]. وكقوله: ﴿لِيَزْدَادُوٓا۟ إِيمَٰنًا مَّعَ إِيمَٰنِهِمْ﴾ [الفتح: ٤]. وقوله: ﴿وَيَزْدَادَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِيمَٰنًا﴾ [المدثر: ٣١]. وقوله: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَزَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا﴾ [التوبة: ١٢٤].

وكقوله عليه الصلاة والسلام لابن عمر لما سأله، الإيمان يزيد وينقص؟ قال: «نعم، يزيد حتى يُدخل صاحبه الجنة، وينقص حتى يُدخل صاحبه النار»(١).

وقوله ﷺ: «لو وزن إيمان أبي بكر بإيمان هذه الأمة لرجح به»(٢).

القول وعده نادراً منه، إذ لا ركن أشد من الركن الذي كان يأوي إليه. وقال النووي رحمه الله تعالى: يجوز أنه نسي الالتجاء إلى الله في حمايته الأضياف، أو أنه التجأ إلى الله فيما بينه وبين الله، وأظهر للأضياف العذر وضيق الصدر. **الداعي**: الذي دعاه إلى الخروج من السجن، ولأسرعت في الخروج، يشير بذلك ﷺ إلى قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَهُ ٱلرَّسُولُ قَالَ ٱرْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ فَسْـَٔلْهُ مَا بَالُ ٱلنِّسْوَةِ ٱلَّٰتِى قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ﴾ (يوسف: ٥٠). وقوله ﷺ ذلك تواضع منه، حيث إنه وصف يوسف عليه السلام بشدة الصبر، ولا يعني ذلك قلة صبره ﷺ، أو أنه ﷺ يشير إلى الأخذ بالأسهل فيما ليس فيه معصية)].

(١) [روى ابن ماجه موقوفاً عن أبي هريرة وابن عباس رضي الله عنهما قالا: الإيمان يزيد وينقص. وعن أبي الدرداء رضي الله عنه قال: الإيمان يزداد وينقص. ابن ماجه: المقدمة، باب: في الإيمان، رقم: ٤٧، ٧٥].

(٢) رواه إسحاق بن راهويه والبيهقي في الشعب بسند صحيح عن عمر من قوله، وأخرجه ابن =

والآيات مع حديث «لو وزن إيمان...» لا تدل على أن الإيمان ينقص، بل ترشد إلى الزيادة فحسب، فنقول: كل ما يقبل الزيادة يقبل النقص، فيتم الدليل على أن الإيمان يزيد وينقص، غير أن إيمان الأنبياء يقبل الزيادة دون النقص، لوجوب العصمة الدائمة المانعة من النقص.

(بما تزيد طاعة الإنسان) أي ورجح جماعة من العلماء القول بقبول الإيمان الزيادة ووقوعها فيه بسبب زيادة طاعة الإنسان، وهي: فعل المأمور به، واجتناب المنهي عنه.

(ونقصه بنقصها) أي ونقص الإيمان يحصل بنقص الطاعة، فلا يرد الأنبياء والملائكة إذ لا يجوز على إيمانهم أن ينقص بنقصها إجماعاً. هذا مذهب جمهور الأشاعرة.

قال البخاري: لقيت أكثر من ألف رجل من العلماء بالأمصار، فما رأيت أحداً منهم يختلف في أن الإيمان قول وعمل، ويزيد وينقص[١].

(وقيل: لا) قال جماعة ـ أعظمهم الإمام أبو حنيفة ـ: لا يزيد ولا ينقص، لأنه اسم للتصديق البالغ نهاية الجزم والإذعان، وهذا لا يتصور فيه ما ذكر، لأن تلك

عدي والديلمي كلاهما عن ابن عمر مرفوعاً بلفظ: «لو وضع إيمان أبي بكر على إيمان هذه الأمة لرجح بها» وله شاهد في السنن عن أبي بكرة مرفوعاً: أن رجلاً قال: يا رسول الله، كأن ميزاناً أنزل من السماء فوزنت أنت وأبو بكر فرجحت أنت، ثم وزن أبو بكر بمن بقي فرجح. (كشف الخفاء ٢/ ٢٣٤).

(١) [انظر صحيح البخاري: الإيمان، باب: الإيمان وقول النبي ﷺ: «بني الإسلام على خمس»].

النهاية لا مراتب لها. وبحث فيه بأن التصديق مراتب، فإن تصديق المقلد ليس كتصديق العارف بالدليل، وهو ليس كتصديق المشاهد، وهو ليس كتصديق المستغرق الذي لا يشاهد إلا الله تعالى.

وقال الذين نفوا الزيادة: إن الآيات مصروفة إلى الزيادة بالمؤمَن به، لأن الصحابة كانوا آمنوا بما أنزل على النبي ﷺ، وكانت الشريعة لم تتم، والأحكام تنزل شيئاً فشيئاً، فكانوا يؤمنون بكل ما يتجدد، وقالوا: إن الأحاديث مصروفة إلى الزيادة في الأعمال، وليست في التصديق.

(وقيل: لا خلف) قال جماعة - منهم الفخر الرازي، وإمام الحرمين - ليس الخلاف بين الفريقين حقيقياً بل لفظياً. ووجهه أن القول: بأنه يزيد وينقص محمول على ما به كماله، وهو الأعمال. والقول: بأنه لا يزيد ولا ينقص محمول على التصديق الباطني وهو أصل الإيمان، فيرجع الخلاف لفظياً.

(كذا قد نقلا) أي القول بأنه لا خلاف. والأصح أن التصديق القلبي يزيد وينقص بكثرة النظر ووضوح الأدلة، وعدمها، وقد يزيد أيضاً بمحض التجلي كما سبق[1].

ولهذا كان إيمان الصديقين أقوى من إيمان غيرهم بحيث لا تعتريه الشبه، وعلى هذا يتبين أن الخلاف حقيقي.

والمعتمد أن الإيمان هو التصديق فقط، وأن النطق شرط في إجراء الأحكام الدنيوية، وأن الإيمان يزيد وينقص، كما هو التحقيق، فاستفده والله ولي التوفيق.

---

(١) روى الترمذي الحكيم في النوادر والطبراني في الأوسط من حديث محمد بن مسلمة قوله عليه الصلاة والسلام: «إن لربكم في أيام دهركم نفحات، ألا فتعرضوا لها». وعزاه الحافظ ابن حجر إلى محمد بن مسلمة وسكت عليه، ورواه الطبراني بزيادة: «..لعله أن يصيبكم نفحة منها فلا تشقون بعدها أبداً». كشف الخفاء ١/ ٢٦٩.

(فواجب له الوجود) تنقسم الصفات الواجبة إلى قسمين: ثبوتية وسلبية:

فالثبوتية قسمان، منها ما يدل على نفس الذات، دون معنى زائد عليها، وهي الوجود. ومنها ما يدل على معنى زائد على الذات، وهي صفات المعاني والمعنوية، إلا أن هذا المعنى الزائد وجودي في المعاني، وثبوتي في المعنوية، وكلاهما أربع عشرة صفة: القدرة، والإرادة، والعلم، والحياة، والسمع، والبصر، والكلام. وكونه تعالى: قديراً، مريداً، عليماً، حياً، بصيراً، سميعاً، متكلماً. فصفات المعاني دلت على معنى زائد على الذات، وكذلك المعنوية، إذ هي عبارة عن قيام المعاني بالذات.

والسلبية خمس صفات، وهي القدم، والبقاء، والقيام بالنفس، والمخالفة للحوادث، والوحدانية.

وهنا شروع بما يجب لله تعالى، وأول واجب هو:

الوجود: واعلم أن الأشاعرة يعرِّفون الوجود بأنه صفة نفسية يدل الوصف بها على نفس الذات دون معنى زائد عليها[١].

وإنما قدم الوجود على بقية الواجبات له تعالى لأنه أصل، وما عداه كالفرع، إذ الحكم بوجوب الواجبات واستحالة المستحيلات، وجواز ما يجوز في حقه تعالى، لا يتعقل إلا بعد الحكم بوجوب الوجود.

ومعنى كونه تعالى (واجب الوجود) أنه لا يجوز عليه العدم ولا يقبله، لا أزلاً ولا أبداً، والدليل على ذلك أن نقول: العالم حادث، وكل حادث يجب افتقاره لمحدث، فوجب افتقار العالم إلى المحدث، وهو الله تعالى، وكل من وجب افتقار

---

(١) الوجود: مبتدأ، خبره (واجب).

العالم إليه فهو واجب الوجود، فوجب وجود الله تعالى. ولو لم يكن واجب الوجود لكان جائزه، ولو كان جائز الوجود لما ظهرت الأكوان. كيف وقد ظهرت. لأنه لو كان جائز الوجود لاحتاج إلى محدث يحدثه كما احتاج الكون الحادث إلى محدث، ثم لاحتاج محدثه إلى محدث يحدثه كما احتاج الكون الحدث إلى محدث، ثم لاحتاج محدثه إلى محدث كذلك، لوقوع المماثلة بينهما، وهكذا. فإما أن يستمر الحال إلى مالا نهاية وهو التسلسل، أو يرجع الأمر إلى الأول. وهو الدور، وكلاهما باطل، وما أدى إليهما، وهو احتياجه سبحانه إلى محدث. باطل أيضاً، فيثبت عدم احتياجه، أي وجوب وجوده سبحانه.

وحقيقة الدور: هي توقف الشيء على ما يتوقف عليه ذلك الشيء، فإن كان التوقف بمرتبة واحدة سمي الدور المصرح، كما إذ توقف زيد على عمرو، في حال توقف عمرو على زيد، فكل واحد منهما ينتظر صاحبه أن يوجده. وإن كان بمراتب سمي الدور المضمر: كما إذا توقف (آ) على (ب) وتوقف (ب) على (ج) وتوقف (ج) على (آ). وبطلانه أنه يلزم كون الشيء الواحد سابقاً على نفسه مسبوقاً بها، كما لو فرضنا أن زيداً أوجد عمراً وأن عمراً أوجد زيداً، فيتحصل أن يكون زيدٌ متقدماً على نفسه، متأخراً عنها. وأن يكون عمرو كذلك، وهذا يؤدي إلى اجتماع النقيضين، وهو باطل.

وأما حقيقة التسلسل: فهو أن تفرض سلسلتين، إحداهما من الآن إلى مالا نهاية له في جانب الماضي، وتبدأ الأخرى من قبل الآن ـ وليكن عهد الطوفان ـ إلى ما نهاية له في جانب الماضي، ثم تنطبق السلسلتان إحداهما على الأخرى، فلا يخلو حالهما إما أن تتساويا، وهو باطل، لأنه يلزم تساوي الناقص بالزائد، أي تساوي السلسلة الآنية بالطوفانية. وإما أن تتفاوتا، وهو الصحيح، فإن مقدار التفاوت بينهما معلوم،

وهو ما كان من الطوفان إلى الآن، وهو مقدار متناه، والذي يزيد بمقدار متناه يكون متناهياً أيضاً، ولا بد من انتهاء الحوادث في جانب الماضي، ومعنى انتهائها أنها مسبوقة بعدم، أي لم تكن ثم كانت.

والوجود: صفة نفسية، ونسبت للنفس بمعنى الذات، لأنها لا تتحقق خارجياً بدونها.

(**والقدم**) هذا شروع في الصفات السلبية، وهي التي دلت على سلب ما لا يليق به سبحانه، أي تسلب من الذهن أضدادها، وهي غير منحصرة على الصحيح، وإنما عد المصنف منها خمساً لأنها من مهمات أمهاتها، ولأن الشارع الحكيم لم يكلفنا تفصيلاً إلا بها.

والمراد بالقدم في حقه تعالى: القدم الذاتي، وهو: عدم افتتاح الوجود أو عدم الأولية للوجود. وأما القدم في حقنا فالمراد به الزماني، وهو طول المدة، وهذا مستحيل في حقه تعالى.

قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّاهِرُ وَٱلْبَاطِنُ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحديد: ٣].

فالأول: هو قبل كل شيء بلا بداية، **والآخر**: هو بعد كل شيء بلا نهاية.

وإن قلت: إن وجوب الوجود يستلزم القدم بل والبقاء، فذكرهما بعده محض تكرار! قلت: علماء هذا الفن لا يكتفون بدلالة الالتزام، بل يصرحون بالعقائد لشدة خطر الجهل بها.

ودليل القدم: أنه لو لم يكن قديماً لكان حادثاً، ولو كان حادثاً لافتقر إلى محدث، وهكذا محدثه يفتقر إلى محدث، لانعقاد المماثلة بينهما، حتى تنتهي إلى الدور أو التسلسل، وكلاهما باطل، ويلزم أن حدوثه باطل كذلك، وإذا ثبت بطلان الحدوث ثبت القدم، إذ لا واسطة بينهما.

فائدة: انشعبت الأقوال في القديم والأزلي إلى ثلاثة:

الأول: أن القديم هو الموجود الذي لا ابتداء لوجوده، والأزلي ما لا أول له، عدمياً كان أو وجودياً. فعليه: الصفات السلبية لا توصف بالأزلية، بخلاف الذات العلية، والصفات الثبوتية، فإنها توصف بالقدم والأزلية.

الثاني: أنهما مترادفان.

الثالث: أن القديم هو القائم بنفسه الذي لا أول لوجوده، والأزلي هو مالا أول له، عدمياً كان أو وجودياً، قائماً بنفسه أولاً.

فعليه: الصفات مطلقاً لا توصف بالقدم لأنها غير قائمة بنفسها، وتوصف الذات العلية بكل منهما.

(**كذا بقاء لا يشاب بالعدم**)[1] المراد بالبقاء في حقه تعالى عدم الآخرية للوجود، أو عدم اختتام الوجود.

ودليله: أنه لو جاز عليه العدم لاستحال عليه القدم، إذ كل ما ثبت قدمه استحال عدمه، وقد سبق دليل وجوب القدم. قال تعالى: ﴿وَلَا تَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَـٰهًا ءَاخَرَ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ لَهُ ٱلْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [القصص: ٨٨].

وقال تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَـٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٦، ٢٧].

تنبيه: عدمنا في الأزل لا أول له، وله آخر. والمخلوقات: لها أول ولها آخر ما عدا نعيم الجنة وعذاب النار، فلهما أول وليس لهما آخر، فكل منها باقي، لكن شرعاً لا عقلاً، لأن العقل يجوز عدمهما[2].

---

(١) [أي بقاء لا يخالطه عدم، وهو احتراز من بقاء المخلوقات: فإنه بقاء يشاب بالعدم ويخلط به].

(٢) إن دوام نعيم أهل الجنة واستمرار عذاب أهل الجحيم، أبد الآبدين، مما علم من الدين بالضرورة، =

٢٤- وأنــه لِمــا يَــنالُ العــدمُ مخالِـفٌ، بـرهانُ هــذا القــدمُ

(وأنه لما ينال العدم مخالف) أي وواجب له تعالى أنه مخالف للحوادث التي يلحقها العدم. والمخالفة للحوادث عبارة عن سلب الجرمية ولازمها التحيز، والعرضية ولازمها القيام بالغير، والكلية ولازمها الكبر، والجزئية ولازمها الصغر، إلى غير ذلك من سمات الحوادث، كالفوقية والتحتية. فهو سبحانه ليس بجسم، لأن كل جسم مؤلف من جواهر، وكل جوهر متحيز لا يخلو عن أن يكون ساكناً في متحيزه أو متحركاً، وكلا الحركة والسكون حادثان، وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث، إذاً فالجواهر حادثة، وبالتالي يثبت حدوث الأجسام[1].

وهو سبحانه وتعالى ليس بعرض، لأن العرض لا يقوم بنفسه، بل لا بد له من جسم يقوم به، وقد ثبت حدوث الأجسام فيثبت بالتالي حدوث الأعراض.

ولأن الله سبحانه متصف بصفات المعاني، وهي القدرة والإرادة والعلم والحياة والسمع والبصر والكلام، ولا تعقل هذه إلا لموجود قائم بنفسه، مستقل بذاته، ولهذا قال:

(برهان هذا القدم) أي دليل مخالفته سبحانه للحوادث هو دليل القدم. وذلك بأنه لو لم يكن مخالفاً لها لكان مماثلاً، ولو كان مماثلاً لها لكان حادثاً، كيف وقد سبق ثبوت قِدَمِه سبحانه، وقد قال الله تعالى: ﴿ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴾ [الإخلاص: ٤]. أي لم يكن له أحد مكافئاً. وقال أيضاً: ﴿ فَاطِرُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ جَعَلَ

وقد تواردت الأدلة على بقائها، ومضت الأمة على هذه العقيدة مدى الدهور، ففي القرآن الكريم وحده نحو مائة آية في الخلود، قريب من ستين منها في النار وأربعين منها في الجنة. وتضافر هذه الآيات ونظائرها يفيد القطع بإرادة حقيقتها، وأما ما ورد في السنة بالأدلة فأكثر من أن يحصى.

(١) انظر إحياء علوم الدين ١/ ١٠٦، بحث معرفة الله تعالى.

﴿ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا وَمِنَ ٱلْأَنْعَٰمِ أَزْوَٰجًا يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ [الشورى: ١١][1]. والفاطر هو الخالق على غير مثال سبق. وإذا ما ألقى الشيطان في الذهن أنه إذا لم يكن المولى جِرماً ولا عرضاً، ولا كلاً ولا جزءاً، فما حقيقته؟ فقل في رد ذلك: لا يعلم الله إلا الله[2]: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ [الشورى: ١١].

بيد أنه قد ورد عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: أن قوماً تفكروا في الله ﷻ فقال النبي ﷺ: «تفكروا في خلق الله، ولا تفكروا في الله فإنكم لن تقدروا قدره»[3].

وورد أيضاً: «أن الله احتجب عن البصائر كما احتجب عن الأبصار، وأن الملأ الأعلى يطلبونه كما تطلبونه». وسئل أبو بكر الصديق رضي الله عنه: هل يتأتى لبشر أن يدرك الله؟ فقال: العجز عن الإدراك إدراك. وسئل سيدنا علي كرم الله وجهه: بم عرفت ربك؟ قال عرفته بما عرفني به نفسه، لا يدرك بالحواس ولا يقاس بالقياس، ولا يشبه بالناس، قريب في بعده، بعيد في قربه، فوق كل شيء، ولا يقال تحته شيء، وأمام كل شيء ولا يقال أمامه شيء. وقال الجنيد رضي الله عنه: لا يعرف الله إلا الله.

بيد أن هذه النصوص وأمثالها إنما تنفي معرفة الله تعالى من حيث كنه ذاته وكنه صفاته، وأما معرفة الله تعالى من حيث وحدة ذاته أو وحدة صفاته أو وحدة أفعاله،

---

(١) [**من الأنعام أزواجاً**: أصنافاً ذكوراً وإناثاً. **يذرؤكم**: يكثركم، من الذَّرء وهو البث. **فيه**: في هذا التدبير وهو جعل الناس والأنعام أزواجاً يكون بينهم توالد، فإنه كالمنبع للبث والتكثير].

(٢) [قال سبحانه وتعالى: ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴾ (الأنعام: ١٠٣)].

(٣) رواه أبو نعيم في الحلية. والأصبهاني في الترغيب والترهيب. [انظر تخريج الحديث (١٠٠٥) في كشف الخفاء].

فهي واجبة على كل مكلف بل هي أول الواجبات عليه، ويليها معرفة أحكام العبادات والمعاملات، وتزكية النفس وتخليصها من آفاتها وأخلاقها المذمومة وقد ذكر النسفي والخازن في تفسيرهما: أن ابن عباس رضي الله عنهما قال في معنى قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ﴾ [البقرة: ٢١]. أي وحدوا ربكم. وقال: كل ما ورد في القرآن من العبادة معناه التوحيد. وذكر النسفي في معنى قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]: أن معناه إلا ليعرفوني. ثم قال: وهذا حسن، لأنه لو لم يخلقهم لم يُعْرَفْ وجودُه وتوحيدُه. ونقل القرطبي عن مجاهد: أن معنى قوله تعالى: ﴿إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ﴾: إلا ليعرفوني. وها هو العلامة أحمد الصاوي يشرح هذه المعرفة المطلوبة بقوله: معرفة العبد ربه نور يقذفه في قلبه، فيدرك بذلك أسرار ملكه، ويشاهد به ملكوته ويلاحظ صفاته، وهذا معنى قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ [النور: ٢٥]. أي منورهما ومنور قلوب المؤمنين فيهما. وقد عبر الصوفية ﷺ عن معرفة الله سبحانه بالوصول إليه، وقال ابن عطاء الله: (وصولك إلى الله وصولك إلى العلم به، إذ جل ربنا أن يتصل به شيء أو يتصل هو بشيء). وقال النوري: (الاتصال مكاشفات القلوب ومشاهدات الأسرار في مقام الذهول). وقال الإمام الغزالي: اعلم أن الاتصال والمواصلة ـ فيما أشار إليه الشيوخ ـ لكل من وصل إلى صفو اليقين بطريق الذوق والوجد، وهو رتبة في الوصول، ثم يتفاوتون، فمنهم من يجد الله بطريق الأفعال، وهو رتبة في التجلي، فيفنى فعله وفعل غيره لوقوفه مع الله تعالى. ومنهم من يوقف في مقام الهيبة والأنس بما يكاشف قلبه من مطالعة الجلال والجمال وهو تجل بطريق الصفات، وهو رتبة في الوصول، ومنهم من يرقى إلى مقام الفناء، مستملياً على باطنه أنوار اليقين والمشاهدة، مغيباً في شهوده عن وجوده، وهذا ضرب من تجلي الذات لخواص

المقربين، وهذه رتبة في الوصول. وفوق هذا حق اليقين، ويكون من ذلك في الدنيا للخواص لمحٌ، وهو سريان نور المشاهدة في كلية العبد حتى يحظى به روحه وقلبه ونفسه حتى قالبه، وهذا من أعلى رتب الوصول[1]. وقد بين معنى القرب من الله تعالى فقال: (وحقيقة الأنس: استبشار القلب وفرحه لما انكشف له من قرب الله تعالى وجماله وكماله). وقال بعضهم: حقيقة القرب فقد حس الأشياء من القلب، وهدوء الضمير إلى الله تعالى قلت: وهذا هو الوسيلة لنيل القرب، لا نفس القرب، لأن هذا هو طهور القلب عما سوى الله تعالى، وإذا تطهر القلب عما سوى الله تعالى كان حاضراً معه، لأنه ليس بين العبد وبين الله إلا حجاب نفسه وعوارضها، فإذا فني عنها وعن عوارضها، وعلم قيام العالم كله بقدرة الله تعالى عرف قرب الله منه، وجملة ذلك أن كل ذرة من بدء العالم وبدء الإنسان قد تعلق علم الله تعالى بها كشفاً، وإرادته تخصيصاً، وقدرته إيجاداً وإبقاء، والصفات لا تفارق الموصوف بل صفاته قائمة بالموصوف، فإذا نطق العارف فلا ينطق بنفسه، وإذا سمع فلا يسمع بنفسه، وهكذا ورد في الحديث: «كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به... الحديث»[2].

---

(١) فرائد اللآلئ تصحيح الشيخ محمد بخيت المطيعي ص١٥١.

(٢) [وتتمته: « ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، وإن سألني لأعطينَّه، ولئن استعاذني لأعيذنَّه، وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن نفس المؤمن، يكره الموت وأنا أكره مساءته».
(البخاري: الرقاق، باب: التواضع، رقم: ٦١٣٧).
(**كنت سمعه**..: أحفظه كما يحفظ العبد جوارحه من التلف والهلاك، وأوفقه لما فيه خيره وصلاحه، وأعينه في المواقف وأنصره في الشدائد. **استعاذني**: استجار بي مما يخاف. **ما ترددت**: كناية عن اللطف والشفقة، وعدم الإسراع بقبض روحه. **مساءته**: إساءته بفعل ما يكره)].

فالعارفون تنشأ أحوالهم عن قرب الله تعالى، وأما الأبرار فتنشأ أحوالهم عن ملاحظة علمهم بوجود الرب مطلقاً، مع العلم باقتداره على المنح والعطاء والإسعاد والإشقاء. والعارفون يرون ربهم في الدنيا بعين الإيقان والبصائر، وفي الأخرى بالأبصار، فهو قريب منهم في الدارين، وليس قربه منهم في الأخرى مخالفاً لقربه في الدنيا إلا بمزيد اللطف والعطف، وإلا، فقد ارتفع هنا وهناك قرب المسافة ولم يكن بينه وبين مخلوق إضافة، لا في الدنيا، ولا في الآخرة البتة. وهذه المعرفة مثمرة للأنس بشرط الصفاء، والأنس يثمر السكينة[١].

(قيامه بالنفس) أي وواجب له تعالى قيامه بالنفس. والمراد بالنفس الذات، لأن الصحيح جواز إطلاق النفس على ذات الله تعالى[٢]، والمراد بالقيام بالنفس عدم افتقاره تعالى إلى المحل والمخصص.

(فأما عدم افتقاره إلى المحل) فيراد به عدم افتقاره لذات يقوم بها، لا بمعنى عدم افتقاره إلى المكان، لأنه منفي في حقه تعالى بصفة المخالفة للحوادث.

وأما المراد بالمخصص فالموجد، وهذا ـ وإن كان مستغنياً عنه بالقدم ـ مذكور لعدم كفاية دلالة الالتزام في علم التوحيد. ودليل عدم الافتقار إلى المحل أنه: لو افتقر إليه لكان صفة ولو كان صفة، لما اتصف بصفات المعاني والمعنوية، وهي واجبة القيام به تعالى، وإذا بطل كونه صفة بطل افتقاره إلى محل، وثبت عدم الافتقار.

ودليل عدم الافتقار إلى المخصص أنه لو افتقر إليه لكان حادثاً، كيف وقد سبق وجوب وجوده، وقدمه، وبقائه ذاتاً وصفات.

---

(١) فرائد اللآلئ ص١٨١.

(٢) التحقيق أن النفس باعتبار مأخذه من النَّفَس لا يصح إطلاقه على الله تعالى، أما باعتبار مأخذه من النفيس فيجوز، لأنه سبحانه أنفس الأشياء وأعزها.

تنبيه: علم مما تقدم أنه سبحانه مستغن عن المحل والمخصص معاً، أما صفاته فهي مستغنية عن المخصص، وقائمة بذاته تعالى. ولا يعبر عنها بالافتقار إلى الذات، لما فيه من الإيهام.

وذوات الحوادث مفتقرة إلى المخصص، وصفاتها مفتقرة إلى الذات والمخصص معاً، وإذا ما تذوقت فقرك الذاتي وجدت أنه لا حول لك ولا قوة إلا بربك سبحانه، ووجدت أن كل مالك وارد من المنعم إليك، وناشر جنح التفضيل عليك. ولقد قال الحكيم ابن عطاء الله: فَاقَتُك لك ذاتية، وورود الأسباب مذكرات لك بما خفي منها، والفاقة لا ترفعها العوارض.

(وحدانية) أي وواجب له سبحانه وحدانية، ومبحثها هذا أشرف المباحث، لذا سمي هذا الفن علم التوحيد.

واعلم أنه لما ثبت أنه لا خالق سوى الله تعالى لزم أنه لا يستحق العبادة غيره، إذ إن توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية ـ أي استحقاق العبادة ـ متلازمان عرفاً وشرعاً، فالقول بأحدهما قول بالآخر، والإشراك في أحدهما إشراك في الآخر. فمن اعتقد أنه لا رب ولا خالق إلا الله تعالى لم ير مستحقاً للعبادة إلا هو سبحانه. ومن اعتقد أنه لا يستحق العبادة غيره سبحانه كان ذلك بناء منه على أنه لا رب إلا الله. ومن أشرك مع الله غيره في العبادة كان لا محالة قائلاً بربوبية هذا الغير. هذا ما لا يعرف في الناس سواه، فإن من لا تعتقد له الربوبية استحال أن يتخذ معبوداً، لهذا تجد الأنبياء عليهم الصلاة والسلام يكتفون بالدعوة إلى التوحيد لأحدهما، ويضعون كلا منهما موضع الآخر، ولما تقرر في عقول الناس أنهم لا يعبدون غير الله إلا إذا أشركوا هذا الغير في الربوبية ، فإذا انمحى عنهم هذا الإشراك تبعه

التوحيد في العبودية، وابتداء كلامه سبحانه في فاتحة الكتاب بـ: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ يشير إلى تقدير توحيد الربوبية، المترتب عليه توحيد الألوهية المقتضي من الخلق تحقيق العبودية. وهو ما يجب على العبد أولا من معرفة الله سبحانه وتعالى.

والحاصل: أنه يلزم من توحيد العبودية توحيد الربوبية، دون العكس في القضية لقوله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [لقمان: ٢٥].

وقوله حكاية عنهم: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزمر: ٣].

بل غالب سور القرآن وآياته متضمنة نوعي التوحيد. بل القرآن من أوله إلى آخره في بينهما، وتحقيق شأنهما. فإن القرآن:

إما خبر عن الله وأسمائه وصفاته وأفعاله، فهو التوحيد العلمي الخبري. وإما دعوة إلى عبادته وحده، وخلع ما يعبد من دونه، فهو التوحيد الإرادي الطلبي.

وإما أمر ونهي وإلزام بطاعته، فذلك من حقوق التوحيد ومكملاته.

وإما خبر عن إكرامه لأهل التوحيد، وما فعل بهم في الدنيا وما يكرمهم به في العقبى، فهو جزاء توحيده.

وإما خبر عن أهل الشرك، وما فعل بهم في الدنيا من النكال، وما يحل بهم في العقبى من العذاب والسلاسل والأغلال، فهو جزاء من خرج عن حكم التوحيد.

إذن فالقرآن كله في التوحيد وحقوق أهله والثناء عليهم، وفي شأن ذم الشرك وأهله وجزائهم[1].

والمراد هنا وحدة الذات والصفات، بمعنى عدم النظير فيهما.

---

(١) انظر كتاب فرقان القرآن بين صفات الخالق وصفات الأكوان، للعلامة سلامة القضاعي ص١١٦ ـ ١١٨، وكذلك شرح العلامة ملا علي القاري على الفقه الأكبر ص ٩.

أما وحدة الذات بمعنى عدم التركب من أجزاء، فسبقت في المخالفة للحوادث، ووحدة الصفات بمعنى عدم تعددها من جنس واحد، كقدرتين فأكثر ـ مثلاً ـ فستأتي في قوله: (ووحدةً أوجبْ لها)(١).

وأما وحدة الأفعال بمعنى أنه لا تأثير لغيره سبحانه في فعل من الأفعال فستأتي أيضاً في قوله: (فخالق لعبده وما عمل)(٢).

والحاصل أنَّ الوحدانية الشاملة لوحدانية الذات والصفات والأفعال تعني:

أولاً: بالنسبة للذات أنها غير مركبة من أجزاء، وأنها غير متعددة بحيث يكون ثمة إله ثان، فهي واحدة من غير تركيب ولا تعدد.

ثانياً: بالنسبة للصفات تعني أنها غير متعددة من جنس واحد كقدرتين فأكثر ـ مثلاً ـ وأنه لا يوجد صفة لأحد تشبه صفته تعالى.

ثالثاً: وبالنسبة للأفعال فتعني أنه لا يوجد لغير الله فعل من الأفعال على وجه الإيجاد، وإنما ينسب الفعل لغير الله تعالى على وجه الكسب والاختيار.

وفي ذلك رد على المعتزلة القائلين بأن العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية، وإنما لم يكفروا بذلك لاعترافهم بأنَّ إقدارهم عليها من الله تعالى، وبعضُهم كفَّرهم وجعلَ المجوسَ أسعدَ حالاً منهم، إذ المجوس قالوا بمؤثرين اثنين، وهؤلاء أثبتوا مالا حصر له. والراجح عدم كفرهم.

ودليل الوحدانية بالمعنى المراد هنا ـ وهو وحدة الذات والصفات بمعنى عدم النظير فيهما ـ أنه لو كان ثمة إلهان لما وجد شيء من الأكوان، ووجودها بالفعل

---

(١) [في البيت الرابع والثلاثين].

(٢) [في البيت الخامس والأربعين].

مبطل للتعدد، فتثبت الوحدانية، وإنما لزم من التعدد عدم وجود العالم لأنه لو كانا إلهين، فإما أن يتفقا أو يختلفا.

فإن اتفقا فلا يمكن أن يوجداه معاً، لورود مؤثرين معاً على أثر واحد ـ كمطرقتي الحداد فإنهما لا تقعان معاً ـ ولا يمكن أن يوجداه مرتباً، لأنه إن أوجده الأول فالثاني لا محل له. ولا يمكن أن يختص أحدهما ببعضها والآخر ببعضها الآخر، لأنه إذا تعلقت قدرة الأول بشيء فمعناه انسداد الطريق أمام قدرة الثاني للتعلق به، وهذا عجز يقضي بأنه ليس بإله.

وإن اختلفا بأن أراد أحدهما إيجاد العالم، والآخر إعدامه، فلا يمكن أن ينفذ مرادهما معاً، لأنه يترتب عليه اجتماع الضدين، ولا يمكن أن ينفذ مراد أحدهما دون الآخر، لأنه يعني عجز الذي لم ينفذ مراده، وهو بالتالي ليس بإله، إنما الذي نفذ مراده هو الإله.

وإذا بطل التعدد لبطلان ما يترتب عليه ثبتت الوحدانية، وفقئت عين الشرك. وقد ذكر الله سبحانه هذا الدليل بقوله: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]. أي لو كان فيهما جنس الآلهة غير الله لم توجدا.

ملاحظة: يجوز اتفاق الإلهين ـ على فرض التعدد ـ إنما ببادئ الرأي، وعند التأمل لا يصح الاتفاق، لأن مرتبة الألوهية تقتضي الغلبة المطلقة، كما يشير له قوله تعالى: ﴿إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهِۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [المؤمنون: ٩١].

(**منزهاً أوصافه سنية**) هذا تأكيد للصفات السابقة، أي وجبت له هذه الصفات حال كونه منزهاً، وحال كون أوصافه سنية، أي رفيعة رِفْعَةً معنوية.

(عن ضد)[1] أي منزهاً عن ضد، والضدان هما أمران وجوديان بينهما غاية الاختلاف لا يجتمعان بحال، ولو فرض أن له سبحانه ضداً في ذاته أو صفاته لوجب ارتفاع ذات الله سبحانه وصفاته ما دام الضد ثابتاً، كيف وقد ثبت وجوب الوجود والقدم وباقي الصفات.

(أو شبه شريك مطلقاً) والشبه كالشبيه، وهو المساوي في أغلب الوجوه، والنظير هو المساوي في بعضها، والمثيل هو المساوي في جميعها.

والمراد بالشبه هنا مطلق المشابه فليس له تعالى شبيه في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله، لوجوب مخالفته تعالى للممكنات، ذاتاً وصفات وأفعالاً.

ومراده بالشبه نفي المشابه من الممكنات، ومراده بالشريك نفي المشارك من القدماء، ويؤخذ في نفي الشريك دليل الوحدانية، ومراده بقوله:

(مطلقاً) نفي الشريك في الذات أو الصفات أو الأفعال، كذلك نفي مطلق المشابه في الذات أو الصفات أو الأفعال.

(ووالد) أي منزهاً عن أب وأم، فهو سبحانه ليس منفصلاً عن غيره.

(كذا الولد) فكما تنزه عن الوالد، فالوجوب تنزيهه عن الولد كوجوب تنزيهه عن الوالد، فليس سيدنا عيسى عليه الصلاة والسلام ولداً، بل خلقه الله تعالى بلا أب كما خلق آدم عليه السلام بلا أب، بل آدم أغرب وأدل على القدرة، حيث خلقه من تراب بلا أب ولا أم[2]. وكما أنه ليس منفصلاً من شيء، ليس منفصلاً عنه شيء.

(والأصدقا) التنزيه منصب على الواحد والجمع، فمجال النفي أن يكون لله

---

(١) [حرف الجر في قوله (عن ضد) متعلق بقوله (منزهاً) في البيت السابق].

(٢) [قال تعالى: ﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ اللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ (آل عمران: ٥٩)].

صديق على الوجه المعتاد من أن كُلاً يعاون الآخر وينفعه. أما الصديق بمعنى المخلص في عبادته تعالى فلا ينافي، لكن لا يجوز أن يطلق: صديق الله، لأنه لم يرد، ويوهم المحال.

وكما يستحيل على الله الأصدقاء يستحيل الأعداء على الوجه المعتاد، من أن كُلاً يؤذي الآخر ويضره، أما بمعنى المخالف لأمره فقد ورد: ﴿ وَيَوْمَ يُحْشَرُ أَعْدَآءُ ٱللَّهِ إِلَى ٱلنَّارِ﴾ [فصلت: ١٩].

والأصل القاطع في ذلك، المؤكد للدليل العقلي قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

وقوله: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴿١﴾ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ﴿٢﴾ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴿٣﴾ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾. وقد نفت هذه السورة أنواع الكفر الثمانية.

١ ـ فقوله: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ نفي الكثرة والعدد، فهو متوحد في ذاته متفرد بصفاته.

٢ـ وقوله: ﴿ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾ الصمد هو الذي يقصد في الحوائج، المستغني عن كل أحد والمحتاج إليه كل أحد، وهنا نفي للقلة والنقص.

٣ ـ وقوله: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ نفى أن يكون تعالى علة لغيره، أو أن يكون معلولاً، أي ليس هو سبحانه بمحل للحوادث أو بحادث.

٤ـ وقوله: ﴿ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ نفى الشبيه والنظير، أي ليس له أحد مماثلاً أو مجانساً أو مشابهاً.

(وقدرة) لما تكلم على الصفة النفسية والصفات السلبية شرع يتكلم على صفات المعاني، مقدماً لها على الصفات المعنوية، لكونها كالأصل لها، إذ إن المعنوية

عبارة عن قيام المعاني بالذات، والمعاني جمع معنى، وهو كل صفة قائمة بموصوف موجبة له حكماً، كقيام القدرة بالذات، فإنه يوجب كونه قادراً.

وبدأ المصنف من صفات المعاني بالقدرة لظهور تأثيرها، والقدرة صفة واجبة لله تعالى، ومعناها ـ لغةً ـ القوة والاستطاعة، وعرفاً: صفة أزلية قائمة بذاته تعالى يتأتى بها إيجاد كل ممكن وإعدامه على وفق الإرادة. وهذا التعريف مع سائر التعاريف المذكورة للصفات لا يتناول الحقيقة، لأنه لا يعلم كنه ذاته وصفاته إلا هو سبحانه.

وللقدرة تعلقات سبعة، أشار إلى واحد منها ـ وهو الصلوحي القديم ـ بقوله[1]: (يتأتى بها..) ومعنى التعلق الصلوحي صلاحيتها في الأزل للإيجاد وللإعدام. والتعلقات الستة الباقية هي:

تعلق قبضة: وهو تعلقها بعدمنا فيما لا يزال قبل وجودنا.

تعلق بالفعل: وهو تعلقها بإيجادنا بالفعل بعد العدم السابق.

تعلق قبضة: وهو تعلقها باستمرار الوجود بعد العدم.

تعلق بالفعل: وهو تعلقها بإعدامنا بالفعل بعد الوجود.

تعلق قبضة: وهو تعلقها باستمرار العدم بعد الوجود.

تعلق بالفعل: وهو تعلقها بإيجادنا بالفعل حين البعث يوم القيامة[2].

والتعلق هو: طلب الصفة أمراً زائداً على قيامها بالذات. وقيل: هو من مواقف العقول، فلا يعلمه إلا الله تعالى: والتحقيق هو التعريف الأول.

---

(١) [أي بقول الشارح في التعريف عرفاً: (صفة أزلية قائمة بذاته تعالى يتأتى بها..)].

(٢) [انظر (النظام الفريد بتحقيق جوهرة التوحيد) لمحيي الدين عبد الحميد (٨٨ ـ ٨٩)].

ومعنى تعلق القبضة: أن الممكن في قبضة القدرة، فإن شاء الله تعالى أبقاه على عدمه، وإن شاء أوجده، وإن شاء أعدمه.

وأما العدم الأزلي فلا تتعلق به القدرة، لأنه واجب لا جائز، وإلا لجاز وجودنا في الأزل وهو باطل، لما يلزم عليه من تعدد ذوات القدماء[1].

وذهب الأشعري إلى أنها لا تتعلق بإعدامنا بعد وجودنا، بل إذا أراد الله عدم الممكن قطع عنه الإمداد فينعدم بنفسه، كالفتيلة إذا ما انقطع عنها الزيت انطفأت بنفسها. قال سيدي محمد الهاشمي: فلولا إنعامه على المكونات بإيجادها لم توجد، ولولا إنعامه عليها بإمدادها في كل لحظة لاضمحل وجودها، لأنها تقبل العدم في كل لحظة[2].

وقال ابن عطاء الله: (نعمتان ما خرج موجود عنهما، ولا بد لكل مكوَّن منهما: نعمة الإيجاد، ونعمة الإمداد. أنعم عليك أولاً بالإيجاد، وثانياً بتوالي الإمداد). وهذا معنى كون الأكوان مسبوقة بالعدم، ويلحقها العدم، ويجوز عليها في كل لحظة من أزمنة وجودها العدم. وقد قال العلامة ملا علي القاري: (إن واجب الوجود: هو الصمد الغني الذي لا يفتقر إلى شيء، ويحتاج كل ممكن إليه في إيجاده وإمداده. ومعنى: القيوم: هو المتضمن كمال غناه، وكمال قدرته، وافتقار غيره إليه في ذاته وصفاته، إيجاداً وإمداداً، فإنه القائم بنفسه، فلا يحتاج إلى غيره بوجه من الوجوه، المقيم لغيره فلا قيام لغيره إلا بإقامته)[3].

---

(١) انظر حاشية الدسوقي على شرح أم البراهين ص١٠٠.

(٢) انظر مفتاح الجنة.

(٣) انظر الفقه الأكبر ص١٥ وما بعدها.

وقد قال الدسوقي: إن القدرة تتعلق بوجود الممكن اتفاقاً تعلق تأثير، وكذا تتعلق بعدمه الطارئ بعد وجوده تعلق تأثير على المعتمد[1].

بيد أن التأثير حقيقة إنما هو للذات، وإسناده للقدرة إنما هو بطريق المجاز لكونها سبباً فيه. ولذا يحرم أن يقال: القدرة الفعّالة، أو انظر إلى فعل القدرة، أو نحو ذلك، لما فيه من إيهام أنها المؤثرة بنفسها، فإن قصد ذلك كفر.

ولا تتعلق القدرة بالواجب، ولا بالمستحيل، لأنها إن تعلقت بالواجب، فإما لأن توجده، وهو موجود، وإما لأن تعدمه، وهو لا يقبل العدم بحال. ولأنها إن تعلقت بالمستحيل، فإما لأن توجده هو لا يقبل الوجود بحال، أو لأن تعدمه، وهو معدوم أصلاً. ويظهر من هذا أنّ عدم تعلقها بالواجب أو بالمستحيل إنما كان لأنهما خارجان عن وظيفتها، وهي الإيجاد والإعدام، لا لعجز فيها، إذ إنَّ العجز إنما يكون إذا كان المتعلِّق من وظائف القدرة؛ بأن كان يقبل الوجود لذاته، أو العدم لذاته. أفرأيت إلى العين ووظيفتها الإبصار، أفيعد نقصاً فيها إن لم تسمع الأصوات؟ وهكذا تقول في الأذن ـ ولله المثل الأعلى ـ إذ ليس عجزاً أن لا ترى الأذن، بل العجز فيها إن لم تسمع.

والقدرة تبرز ما خصصه الله تعالى بإرادته أزلاً، فيكون تعلق الإرادة ـ لكونه أزلياً ـ سابقاً على تعلق القدرة، لكونه تنجيزياً حادثاً، وهذا التعلق التنجيزي الحادث هو المعبّر عنه بالخلق والرزق والإحياء والإماتة، المسمى عندنا بصفات الأفعال[2]. والتنجيز هو الإيجاد أو الإعدام بالفعل.

---

(١) انظر حاشية الدسوقي على أم البراهين ص١٠٠.

(٢) انظر الخريدة البهية ص٨٧.

ودليل وجوب القدرة: أنه لو لم يتصف بها لاتَّصف بنقيضها وهو العجز، ولو كان متصفاً بالعجز لما ظهر شيء من الأكوان، كيف وقد ظهرت، فظهورها نافٍ للعجز، وبانتفائه تثبت القدرة.

(إرادة) أي وواجب له إرادة، ويرادفها المشيئة. وهي لغة: مطلق القصد، وعرفاً: هي صفة قديمة زائدة على الذات، قائمة بها، تخصص الممكن ببعض ما يجوز عليه على وفق العلم. ومما يجوز على الممكن: الوجود أو العدم، وكونه في زمن مضى أو في زمن حاضر، أو في زمن مستقبل، وكونه أسود أو أبيض ـ مثلاً ـ وكونه طويلاً أو قصيراً، وفي جهة المشرق أو المغرب مثلاً.

وللإرادة تعلق صلوحي قديم، وهو صلاحيتها في الأزل للتخصيص، وتعلق تنجيزي قديم، وهو ثبوت التخصيص بالفعل أزلاً أيضاً. فالله تعالى خصص الأشياء أزلاً بالصفات التي يعلم أنها توجد عليها في الخارج.

والإرادة ـ كالقدرة ـ لا تتعلق بالواجب، ولا بالمستحيل، ولكنها تتعلق بالممكن الذي يشمل الخير والشر، والنفع والضر، خلافاً للمعتزلة في قصرها على الخير والنفع.

واختلف العلماء في جواز نسبة الشرور والقبائح إليه تعالى، والراجح جواز ذلك في مقام التعليم فقط. وهذا الخلاف نفسه جار في نسبة الأمور الخسيسة إليه تعالى، والأصح الجواز في مقام التعليم فقط، فعليه: لا يجوز أن يقال: الله خالق القردة والخنازير، إلا في مقام التعليم.

ودليل الإرادة أن تقول: الله صانع للعالم بالاختيار، وكل من كان كذلك تجب له الإرادة، فالله تجب له الإرادة. أضف إلى ذلك أن الفعل الصادر منه تعالى مختص

بضروب من الجواز لا يتميز بعضها من بعض إلا بمرجح، ولا يكفي العلم في الترجيح، لأنه يتعلق بالمعلوم تعلق انكشاف، على ما هو عليه، دون أن يؤثر فيه أو يغيره. كما لا تكفي القدرة في الترجيح، لأن نسبتها إلا الضدين المتقابلين واحدة، إذاً لابد من صفة ثابتة للذات تخصص الممكن ببعض ما يجوز عليه، وهذه الصفة هي الإرادة، فالعلم كاشف، والإرادة مخصصة على وفق العلم، والقدرة تبرز ما خصصته الإرادة. كما أنه قد جرى اتفاق على إطلاق القول: بأنه تعالى مريد، وشاع ذلك في كلامه سبحانه وكلام أنبيائه عليهم الصلاة والسلام. ولا يفهم من قولنا: مريد ـ بحسب اللغة ـ إلا ذات ثبتت لها الإرادة، إذ لا يتعقل مريد بلا إرادة، كما لا يتعقل عليم بلا علم، وإن نازع في ذلك المعتزلة.

(**وغايرت أمراً**) أي باينت الإرادة أمراً بمعنى أنها ليست عينه، ولا مستلزمة له، فقد يريد ويأمر، كإيمان من علم الله منهم الإيمان، فإنه تعالى أراد منهم وأمرهم به. وقد لا يريد ولا يأمر، كالكفر مع هؤلاء، فإنه تعالى لم يرده منهم ولم يأمرهم به. وقد يريد ولا يأمر، كالكفر الواقع ممن علم الله تعالى منهم عدم الإيمان وكالمعاصي ممن علم الله تعالى وقوعهم فيها، فإنه أراد ذلك ولم يأمر به. وقد يأمر ولا يريد، كإيمان من علم الله تعالى كفرهم، وإنما أمرهم بالإيمان مع كونه لم يرده منهم سبحانه، ليظهر في عالم الحكمة ما علمه الله تعالى أزلاً، فيعاقبون عليه.

(**وعلماً**) أي وغايرت الإرادة علماً، بمعنى أنها ليست عينه ولا مستلزمة له، لتعلق العلم بالواجب والجائز والمستحيل، وعدم تعلق الإرادة إلا بالجائز فقط.

(**والرضا كما ثبت**) أي وغايرت الإرادة رضاه تعالى، وهي قبول الشيء والإثابة عليه. والغرض بذلك الرد على من فسر الإرادة بالرضا ، فإن الإرادة قد تتعلق بما لا

يـرضى بـه تعـالى، كالكفـر الواقـع مـن الكفـار، فإنـه تعالى أراده، ولا يرضى به، وهذا التغاير واقـع لثبوته عقـلاً. وقـد قـال المحققـون من أهل السنة: الإرادة في كتاب الله تعـالى نـوعان: إرادة قدريَّـة، كونـيَّة، خلقيَّة، وهـي المـشيئة الشاملة لجميع المكونات. وإرادة دينية، أمرية، شرعية، وهي المتضمنة للمحبة والرضا[1].

(وعلمـه) أي وواجـب لـه علمـه، وهـو صـفة أزلـية مـتعلقة بجميع الواجبات والجائزات والمستحيلات تعلق انكشاف، على وجه الإحاطة على ما هي به من غير سبق خفـاء. وتعلـق العلم تعلق تنجيزي قديم، فيعلم الله سبحانه وتعالى الأشياء أزلاً عـلى مـا هي عليه وكونها وجدت في الماضي أو موجودة في الحال، أو توجد في المستقبل أطوار في المعلومات لا توجب تغييراً في تعلق العلم، فالمتغير إنما هو صفة المعلوم، لا تعلق العلم، وليس له تعلق صلوحي قديم، ولا تنجيزي حادث، وإلا لـزم الجهـل، لأن الـصالح لأن يعلـم لـيس بعالم، والتنجيزي الحادث يستلزم سبق الجهل، هذا ما عليه السنوسي ومن تبعه وهو الصحيح، فيعلم الله سبحانه الأشياء أزلاً إجمالاً وتفصيلاً، ويعلم الكليات والجزئيات، ويعلم ما لا نهاية له ككمالاته.

ودليل وجوب العلم له تعالى أن تقول: الله فاعل فعلاً متقناً محكماً بالقصد والاختيار، وكل من كان كذلك يجب له العلم، فالله يجب له العلم. فإذا قيل: إن هذا الدليل إنما يفيد علمه بالجائزات فقط، فما الدليل على علمه بالواجبات والمستحيلات؟ أجيب: بأن دليل ذلك هو دليل عدم افتقاره لمخصص، لأنه لو لم يعلم بهما لكان محتاجاً لمن يكمله، فيلزم أن يكون حادثاً، فيفتقر للمخصص، وقد تقدم دليل عدم الافتقار للمخصص. أو تقول: إن الموجودات منقسمة إلـى قديـم

(١) انظر الفقه الأكبر للإمام أبي حنيفة ص٢٠.

وحادث، فأما القديم فذاته وصفاته، ومن علم غيره فهو بذاته وصفاته أعلم.

(**ولا يقال مكتسب**) أي لا يجوز شرعاً ولا عقلاً أن يطلق أو يعتقد أن علمه سبحانه مكتسب لاستحالته، لأن الكسبي ـ عرفاً ـ هو العلم الحاصل عن النظر والاستدلال، فإذا أقمت دليلاً على حدوث العالم، بأن قلت: العالم متغير، وكل متغير حادث، ينتج: العالم حادث. فالعلم ـ هنا بحدوث العالم حاصل عن نظر واستدلال، فهو كسبي. وقيل: الكسبي هو ما تعقلت به القدرة الحادثة، فيشمل العلم الحاصل بالإبصار أو بالشم ـ مثلاً ـ بخلافه على التعريف الأول، وعلى كل لا يقال لعلم الله: كسبي، لأنه يلزم منه قيام الحوادث بذاته تعالى، ويلزم أيضاً سبق الجهل في حقه تعالى، وهو محال. وما ورد مما يوهم اكتساب علمه تعالى فمؤول، كقوله جل جلاله: ﴿ ثُمَّ بَعَثْنَٰهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ ٱلْحِزْبَيْنِ أَحْصَىٰ لِمَا لَبِثُوٓاْ أَمَدًا ﴾ [الكهف: ١٢].

فالمراد ـ والله أعلم ـ: ثم بعثناهم ليظهر لهم متعلَّق علمنا، فيكون ﴿لنعلم﴾ بمعنى لنُعْلِم، فاللام للعاقبة[1].

(**فاتبع سبيل الحق**) أي إذا علمتَ وجوب القدرة والإرادة والعلم له تعالى فاتبع طريق الحق واسلك سبيل أهله، وهم أهل السنة حيث اعتقدوا وجوب صفات المعاني له تعالى.

(**واطرح الريب**) أي ألقِ عنك الشبه، والشبه: هي التي لا يعلم فسادها ولا صحتها. وقصد المؤلف الرد على المعتزلة النافين لصفات المعاني حيث قالوا: قادر

(١) [كقوله تعالى: ﴿فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ (القصص: ٨). أي فالتقطوه فكان مآل أمره ذلك].

بذاته ومريد بذاته، وهو هذيان لأنه لا يُعقل قادر بلا قدرة، ولا مريد بلا إرادة، وهكذا في باقي الصفات.

(حياته) أي وتجب له الحياة، وقد عرف الشيخ السنوسي الحياة بتعريف يشمل الحياة القديمة والحادثة حيث قال: هي صفة تصحح لمن قامت به الإدراك، أي تصحح لمن قامت به أن يتصف بصفات الإدراك. وبعضهم عرف الحياة القديمة فقال: هي صفة أزلية تقتضي صحة الاتصاف بالعلم وبغيره من الصفات الواجبة. وأما في حقنا فقد ينتفي العلم مع وجود الحياة، كما في المجنون، وحياة الله سبحانه لذاته، فهي ليست بروح، وحياتنا بسبب روح. ودليل وجوبها أن تقول: الله متصف بالقدرة والإرادة والعلم، وكل من كان كذلك تجب له الحياة، فالله تجب له الحياة.

(كذا الكلام) وتجب لله تعالى صفة الكلام، ودليل وجوبها: إما نقلي وحده، أو مع العقلي على وجه الترتيب، فالمعول عليه فيه الدليل السمعي كما سيذكره بقوله: **(بذي أتانا السمع)**.

وقد اختلف أهل الملل والمذاهب في معنى كلامه تعالى:

فقال أهل السنة: هو صفة أزلية قائمة بذاته تعالى، ليست بحرف ولا صوت، منزهة عن التقدم والتأخر والإعراب والبناء، ومنزهة عن الكون النفسي: بأن لا يدبر في نفسه الكلام مع القدرة عليه. وعن الآفة الباطنية: بأن لا يقدر على ذلك. كما في حال الخرس والطفولية، فهما مانعان من الكلام الظاهري، والآفة الباطنية تمنع من الكلام النفسي، والله منزه عنها.

وقالت المعتزلة: كلامه هو الحروف والأصوات الحادثة، وهي غير قائمة بذاته، فمعنى كونه متكلماً عندهم: أنه خالق للكلام في بعض الأجسام، لزعمهم أن الكلام

لا يكون إلا بحروف وأصوات. وهو مردود بأن الكلام النفسي ثابت لغة، كما في قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ فِيٓ أَنفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا ٱللَّهُ بِمَا نَقُولُ﴾ [المجادلة: ٨].

وقول عمر رضي الله عنه: (إني زورت في نفسي مقالة)[1]. وقول الأخطل:

إن الكــلامَ لفــي الفــؤاد وإنَّــما   جُعِل اللسانُ على الفؤاد دليلا

وكلامه تعالى صفة واحدة، لا تعدد فيها، لكن لها أقسام اعتبارية، فمن حيث تعلقه بطلب فعل الصلاة ـ مثلاً ـ أمر، ومن حيث تعلقه بطلب ترك الزنى ـ مثلاً ـ نهي، ومن حيث تعلقه بأن فرعون فعل كذا: خبر، ومن حيث تعلقه بأن الطائع له الجنة: وعد، ومن حيث تعلقه بأن العاصي يدخل النار: وعيد، إلى غير ذلك من الأقسام.

وتعلقه بالنسبة لغير الأمر والنهي تنجيزي قديم، وأما بالنسبة لهما ـ فإن لم يشترط فيهما وجود المأمور والمنهي ـ فكذلك، اكتفاء بوجود المأمور والمنهي في علم الله تعالى وتقديره. وإن اشترط فيهما ذلك كان التعلق فيهما صلوحياً قبل وجود المأمور والمنهي، وتنجيزياً حادثاً بعد وجودهما.

واعلم أن كلام الله تعالى يطلق على الكلام النفسي القديم، بمعنى: أنه صفة قائمة بذاته تعالى، كما يطلق على الكلام اللفظي بمعنى: أنه خلقه، وليس لأحد في أصل تركيبه كسب، وعلى هذا المعنى يحمل قول السيدة عائشة رضي الله عنها: ما بين دفتي المصحف كلام الله تعالى. وكل من أنكر ما بين دفتي المصحف كلام الله فقد كفر، إلا إذا لم يرد به الصفة القائمة بذاته تعالى.

ومع كون اللفظ الذي نقرؤه حادثاً لا يجوز أن يقال: القرآن حادث، إلا في مقام التعليم، لأنه يطلق ـ أيضاً ـ على الصفة القائمة بذاته، فربما يتوهم من إطلاق

(١) [انظر البخاري: المحاربين، باب: رجم الحبلى في الزنى إذا أحصنت، رقم: ٦٤٤٢. مسند أحمد: ١/ ٥٦، من حديث طويل في مبايعة أبي بكر بالخلافة].

(أن القرآن حادث) أن الصفة القائمة بذاته تعالى حادثة، ولذلك ضرب الإمام أحمد بن حنبل ﷺ وحبس على أن يقول ذلك فلم يرض.

قال السنوسي وغيره من المتقدمين: إن الألفاظ التي نقرؤها تدل على الكلام القديم، والكلام النفسي يدل أزلاً وأبداً على الواجبات والجائزات والمستحيلات، ولكون الألفاظ المقروءة دالة على الكلام النفسي، ولكون الدال على شيء دال على ما دل عليه ذلك الشيء، كانت الألفاظ دالة من هذا الوجه على الواجبات والجائزات والمستيحلات. وعليه يكون بعض مدلول الألفاظ قديماً، وبعضه حادثاً، كما في قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَيُّ ٱلْقَيُّومُ﴾ [آل عمران: ٢]. وقوله تعالى: ﴿إِنَّ قَٰرُونَ كَانَ مِن قَوْمِ مُوسَىٰ﴾ [القصص: ٧٦].

والحاصل أن الكلام اللفظي يدل على الكلام النفسي دلالة عقلية التزامية بحسب العرف، فإن من أضيف له كلام لفظي دل ـ عرفاً ـ على أن له كلاماً نفسياً، وقد أضيف له تعالى كلام لفظي كالقرآن ـ فإنه كلام الله قطعاً، بمعنى أنه خلقه في اللوح المحفوظ ـ فدل التزاماً على أن له تعالى كلاماً نفسياً، وهذا هو المراد بقولهم: (القرآن حادث، ومدلوله قديم) فأرادوا بمدلوله الكلام النفسي، ولو كشف عنا الحجاب وفهمنا من الكلام القديم طلب إقامة الصلاة ـ مثلاً ـ نفهم ذلك من قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣].

ومن نسب القرآن لغير الله تعالى فهو كافر، قال الطحاوي: من سمعها ـ أي آيات القرآن ـ فزعم أنها كلام البشر فقد كفر، وقد ذمه الله وأوعده بسقر، حيث قال تعالى: ﴿سَأُصْلِيهِ سَقَرَ﴾ [المدثر: ٢٦]. فلما أوعده الله تعالى بسقر على قوله: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا قَوْلُ ٱلْبَشَرِ﴾ [المدثر: ٢٥]. (علمنا وأيقنا أنه قول خالق البشر، ولا يشبه قول البشر)[١].

(١) انظر الفقه الأكبر ص٣٢.

وقد دلل الإمام الغزالي على وجوب صفة الكلام له تعالى بقوله: من قال: إني رسول الجبل إليكم، فلا يصغى إليه، لاستحالة الكلام والرسالة من الجبل، كذلك من اعتقد استحالة الكلام في حقه تعالى استحال منه أن يصدق الرسول، إذ المكذب بالكلام لابد وأن يكذب بتبليغ الكلام، فالرسالة عبارة عن تبليغ الكلام، والرسول عبارة عن المبلغ. كذلك الكلام للحي إما كمال، أو نقص، ولا يقال هو نقص، فيثبت بالضرورة أنه كمال[1].

وأن كلاً منهما غير الانكشاف بالعلم، ولكلٍ حقيقة يفوض علمها لله تعالى. وأما **السمع الحادث** فهو قوة تدرك بها الأصوات على وجه العادة، وقد يدرك بها غير الأصوات، فقد سمع سيدنا موسى عليه الصلاة والسلام كلام الله تعالى القديم، وهو ليس بحرف ولا بصوت.

قال **السعد**: يتعلق السمع بالمسموعات. فإما أن مراده المسموعات في حقه تعالى وهي الموجودات: الأصوات وغيرها، فيوافق ما تقدم. أو أن مراده المسموعات في حقنا وهي الأصوات فقط، فيكون مخالفاً للسنوسي ومن تبعه.

(**ثم البصر**) وكذا البصر فهو مثل ما ذكر في وجوب اتصافه تعالى به، وهو صفة أزلية قائمة بذاته تعالى تتعلق بالموجودات، الذوات وغيرها، وهي طريقة السنوسي ومن تبعه، وقال السعد: تتعلق بالمبصرات، فإما مراده المبصرات في حقه تعالى فيشمل الذوات وغيرها، أو المبصرات في حقنا فيشمل الذوات والألوان فقط.

هذا ما يحتمله كلام السعد، فيبصر سبحانه جميع الموجودات حتى الأصوات، ولو خَفِيَّةً، بمعنى أن ذلك انكشف لله ببصره، وليس الأمر على ما نعهده من أن

(١) انظر الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي.

البصر الحادث يفيد بالمشاهدة وضوحاً فوق العلم، بل جميع صفاته تامة كاملة، فيستحيل عليها الخفاء والزيادة والنقص إلى غير ذلك.

(**بذي أتانا السمع**) أي بهذه الصفات الثلاثة التي هي الكلام والسمع والبصر أتانا الدليل السمعي، والمراد أنه ورد الدليل بمشتقاتها، قال الله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤]. أي أزال عنه الحجاب وأسمعه الكلام القديم، ثم أعاد الحجاب. وليس المراد أنه تعالى يبتدئ كلاماً ثم يسكت، لأنه لم يزل متكلماً أزلاً وأبداً. خلافاً للمعتزلة في قولهم بأن المعنى: أنه تعالى خلق الكلام في شجرة وأسمعه موسى. ويرد كلامهم: أن الأصل في الإطلاق الحقيقة، وأكثر ما اشتهر في المناجاة غير ما سبق فيه كذب واختلاق.

وللسمع والبصر تعلقات ثلاثة:

أولاً: صلوحي قديم، وهو صلاحيتها في الأزل لاكتشاف ذوات الكائنات وصفاتها بهما فيما لا يزال.

ثانياً: تنجيزي قديم، وهو انكشاف الذات العلية وصفاتها بهما انكشافاً يغاير انكشاف العلم، إذ لكل صفة حقيقة تخالف حقيقة الأخرى، غير أنهما لا يتعلقان بالأمور العدمية ـ كالسلوب ـ والأمور الثبوتية، كالأحوال[1].

ثالثاً: تنجيزي حادث، وهو انكشاف الممكنات بعد وجودهما بهما.

وقد أتى الدليل على صفتي السمع والبصر في الكتاب والسنة، قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

---

(١) انظر حاشية الدسوقي على أم البراهين ص ١٠٩.

وعـن أبي موسـى الأشـعري ﷺ قـال: رفـع الـناس أصـواتهم بالـدعاء، فقـال رسـول الله ﷺ: «أيها الـناس اربَعـوا عـلى أنفسكم، فإنكم لا تدعـون أصـمَّ، ولا غائباً، إنه معكم سميعٌ قريبٌ»(١). واربَعوا على أنفسكم: أشفقوا عليها.

وقد أراد سيدنا إبراهيم عليه الصلاة والسلام تقرير هاتين الصفتين حين قال لأبيه: ﴿يَـٰٓأَبَتِ لِمَ تَعۡبُدُ مَا لَا يَسۡمَعُ وَلَا يُبۡصِرُ وَلَا يُغۡنِي عَنكَ شَيۡـٔٗا﴾ [مريم: ٤٢].

ولـو كـان لا يعـتقد أن عدم السمع والبصر نقص لخاف أن ينقلب الدليل عليه في معـبوده، فـيقال لـه: وأنـت تعـبد مالا يسمع ولا يبصر. أضف إلى ذلك أن أهل اللغة لا يفهمون من (سميع، وبصير) إلا ذاتاً قد ثبت لها السمع والبصر.

(**فهـل لـه إدراك أَوْ لا**) حاصـل مـا ذكـره الـناظم أنه قيل بثبوت صفة الإدراك، وقيل بانتفائها، وقيل بالوقف. وقد اختلف أيضاً في صفة التكوين:

فأثبتها الماتـريدية، وقالـوا: هي صفة قديمة قائمة بذاته تعالى يوجد بها ويَعْدِم، ولكـن إن تعلقـت بالوجـود تسمى إيجاداً، وإن تعلقت بالعدم تسمى إعداماً، وإن تعلقـت بالحياة تـسمى إحياءً، وهكذا. فصفات الأفعال عندهم قديمة، لأنها هي صـفة الـتكوين القديمـة. وعـلى هـذه الطـريقة وظـيفة القـدرة تهيئة الممكن بحيث تجعله قابلاً للوجود أو العدم، إذ إن للممكن قبولاً إمكانياً وقبولاً استعدادياً قريباً مـن الفعـل. ومثال ذلك: قش رطيب، فقبوله للاشتعال يسمى قبولاً إمكانياً، فإذا ما جفـف وأضحى يابساً، سمي قبوله للاشتعال استعدادياً قريباً من الفعل.

(١) [الـبخاري: الجهـاد، بـاب: مـا يكـره مـن رفـع الـصوت في التكبـير، رقـم: ٢٨٣٠. مسلم: الذكر والدعاء والتوبة، باب: استحباب خفض الصوت بالذكر، رقم: ٢٧٠٤].

ونفاها الأشاعرة، وقالوا: إن صفات الأفعال حادثة، لأنها عبارة عن تعلقات القدرة التنجيزية الحادثة، وصفة التكوين ـ عندهم ـ ليست سوى صفة القدرة باعتبار تعلقها بمتعلق خاص، فالتخليق هو القدرة باعتبار تعلقها بالمخلوق، وكذا الترزيق. والصفات الفعلية هي التي يتوقف ظهورها على وجود الخلق.

والحد بين صفات الذات وصفات الفعل: أن ما يلزم من نفيه نقيضه فهو من صفات الذات، فإنك لو نفيت الحياة للزم الموت، ولو نفيت القدرة للزم العجز، وكذا العلم مع الجهل، ولو نفيت الإرادة للزم منه الجبر والاضطرار، ولو نفيت عنه سبحانه الكلام للزم الخرس والسكوت، فثبت أنها من صفات الذات.

وإن ما لا يلزم من نفيه نقيضه فهو من صفات الفعل، فلو نفيت الإحياء أو الإماتة أو الخلق أو الرزق لم يلزم منه نقيضه، وصفات الأفعال حادثة ـ عند الأشاعرة ـ لأنها عبارة عن تعلقات القدرة، وتعلقاتها حادثة.

والإدراك: في حق الحادث هو تصور حقيقة الشيء المُدرك، وأما في حقه تعالى ـ على القول به ـ فهو صفة قديمة قائمة بذاته تعالى تسمى الإدراك، قيل: إنه يدرك بها كل موجود، وقيل: يدرك بها الملموسات كالنعومة، والمشمومات كالروائح، والمذوقات كالحلاوة، من غير اتصال بمحالها التي هي الأجسام، ولا تكيف بكيفيتها، لأن الاتصال والتكيف إنما هو عادي في حصول الإدراك وقد ينفك. وقد صرح بعض المتأخرين بأنها صفة واحدة، لكن الواقع في كتب علم الكلام أنها ثلاث صفات: إدراك الملموسات، وإدراك المشمومات، وإدراك المذوقات.

ودليل المثبتين لها، كالباقلاني وإمام الحرمين: بأنها كمال، وكل كمال واجب لله، لأنه لو لم يتصف بها لاتصف بضدها، وهو نقص، والنقص عليه تعالى محال، فوجب أن يتصف بها على ما يليق به من غير اتصال بالأجسام، ومن غير وصول

اللذات والآلام له تعالى.

ودليل النافين لها: أنه لو اتصف بها للزم الاتصال بمحالها لزوماً عقلياً، فلا يتصور انفكاكه، والاتصال مستحيل، فلذا يستحيل الاتصاف بها.

وتقدم أن المثبتين قد جعلوه تلازماً عادياً بحيث يمكن انفكاكه، وأن دعواهم ـ أنه تعالى لو لم يتصف بها لاتصف بضدها ـ فاسدة، لأن العلم الواجب له تعالى ينفي الاتصاف بضدها: فعلمه سبحانه محيط بمتعلَّقاتها، وهو كافٍ عنها، ولم يَرِدْ بهذه الصفة دليل سمعي، ولا يفهم من خلق المكونات ثبوتها له تعالى، لأن خلقها لا يتوقف عليها، كما يتوقف على القدرة والإرادة والعلم.

(**خلفُ**) هذا الاختلاف مبني على الاختلاف في دليل الصفات الثلاثة السابقة التي هي: الكلام، والسمع، والبصر. فمن أثبتها بالدليل العقلي ـ فقال: إنها صفات كمال، ولو لم يتصف بها لا تصف بأضدادها، وأضدادها نقائص، والنقص عليه محال ـ أثبت هذه الصفة التي هي صفة الإدراك. ومن أثبت الصفات الثلاثة بالدليل السمعي نفى الصفة المذكورة لأنه لم يرد به سمع[1].

(**وعند قومٍ صح فيه الوقف**) أي وصح التوقف عن القول بإثبات الإدراك أو نفيه عند قوم من المتكلمين ـ كالمقترح وابن التلمساني وبعض المتأخرين - لتعارض الأدلة، فهم لا يجزمون بالإثبات ولا بالنفي.

وهذا القول أسلم وأصح من القولين الأولين، وقد اختلف أيضاً في كونه مدركاً أو لا، تبعاً للاختلاف في الإدراك، والأصح الوقف عن ذلك.

---

(١) إن عدم ورود السمع يقتضي الجزم بعدم ثبوت هذه الصفة، لا الوقوف. لكنهم توقفوا نظراً لعدم الورود من جهة، ولثبوت هذه الصفة في الشاهد من جهة أخرى. (من حاشية الدسوقي بتصرف: ١١٧).

(حي) هذا شروع فيما هو كالنتيجة لما قبله، وهو الصفات المعنوية وهي سبع، وقيل لها: المعنوية نسبة للسبع المعاني، لأن الاتصاف بها كالفرع للاتصاف بالمعاني، باعتبار التعقل، لا باعتبار التأخر في الزمان. وإن اتصاف محل من المحال بكونه عالماً أو قادراً ـ مثلاً ـ لا يصح إلا إذا قام به العلم أو القدرة. وإن عد هذه السبع في الصفات هو على سبيل الحقيقة، إن قلنا بصفات الأحوال. وهي صفات ثبوتية، ليست بموجودة ولا بمعدومة، قائمة بموجود، فهذه الصفات ثابتة قائمة بذاته تعالى. وأما إن قلنا بنفي الأحوال، وأنه واسطة بين الوجود والعدم ـ كما عليه الأشعري، وهو المعتمد ـ فالثابت من الصفات التي تقوم بالذات إنما هو السبع الأول، أي صفات المعاني. أما هذه فهي عبارة عن قيام تلك بالذات، لا أن لها ثبوتاً بالخارج عن الذهن بحيث يقال فيها: إنها قائمة بالذات. وهذا لا ينافي أنها أمر اعتباري ثابت في نفسه، بقطع النظر عن اعتبار المعتبر، فالأحوال صفات قادرة في الذات، بخلاف الاعتبار الثابت في نفس الأمر فإنه غير قادر فيها.

وحيث وجبت له الحياة فهو سبحانه (حي) كما عُلم من الدين ضرورة، وثبت من الكتاب والسنة، بحيث لا يمكن إنكاره ولا تأويله(١). قال الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ

(١) [عن ابن عباس رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ كان يقول: «اللهم لك أسلمت، وبك آمنت، وعليك توكلت، وإليك أنبت، وبك خاصمت، اللهم إني أعوذ بعزتك، لا إله إلا أنت، أن تضلني، أنت الحي الذي لا يموت، والجن والإنس يموتون».

(البخاري: التوحيد، باب: قول الله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾، رقم: ٦٩٤٨. مسلم: الذكر والدعاء والتوبة، باب: التعوذ من شر ما عمل ومن شر ما لم يعمل، رقم: ٢٧١٧، واللفظ له).

(الحي: اسم من أسماء الله تعالى الحسنى، كما جاء في الحديث الذي أخرجه الترمذي في الدعوات، باب: ذكر أسماء الله الحسنى، رقم: ٣٥٠٢)].

﴿ ... إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَيُّ ٱلْقَيُّومُ ﴾ [البقرة: ٢٥٥]. وقال: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ قَرَارًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ وَرَزَقَكُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٦٤﴾ هُوَ ٱلْحَىُّ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَٱدْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [غافر: ٦٤، ٦٥].

والقيوم: القائم بتدبير خلقه، والسِّنَة: النعاس، وحقيقة الحي هو الذي تكون حياته لذاته، وليس ذلك لأحد من الخلق. والكون حياً عبارة عن قيام الحياة بالذات، وهو أمر اعتباري.

لذلك تُعرف الصفات المعنوية بأنها صفات ثبوتية، أي ثابتة للذات، وهي كل صفة ثابتة لا توصف بالوجود ـ كالمعاني ـ ولا بالعدم ـ كالسلبيات ـ ملازمة للسبع الأول.

والفرق بين المعاني والمعنوية: أن المعاني صفات وجودية، والمعنوية ثبوتية، بمعنى أنها عبارة عن قيام المعاني بالذات، وهذا هو المعتمد. وأن المعاني ملزومة للمعنوية عقلاً، والمعنوية لازمة للمعاني، بمعنى أنه يلزم من كونه قادراً أنه موصوف بالقدرة، كما يلزم من اتصافه بالقدرة كونه قادراً، وأن الصفات المعنوية واجبة له تعالى إجماعاً، على مذهب أهل السنة والمعتزلة.

تنبيه: التحقيق أن من ينفي المعنوية يكفر إن أثبت ضدها، لأن الحق نفي صفات الأحوال، أما النافي لأن يكون له تعالى صفة قديمة يقال لها: الكون عالماً، وهو مثبت لانكشاف الأشياء له تعالى أزلاً بذاته، فلا ضرر في ذلك. وأما صفات المعاني فنفي زيادتها على الذات مع إثبات أحكامها لها فموجب للفسق فقط، وأما نفيها مع إثبات أضدادها فهو كفر[1].

(١) انظر حاشية الدسوقي على أم البراهين ١١٨.

(**عليم**) أي وحيث وجب له العلم فهو عليم، بمعنى عالم، وهو الذي علمه شامل لكل ما من شأنه أن يعلم. وصيغة المبالغة (عليم) باعتبار كثرة المعلوم، وإن كانت صفة العلم واحدة. قال الله تعالى: ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ فِى ٱلْءَاخِرَةِ ۚ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ ﴿١﴾ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ۚ وَهُوَ ٱلرَّحِيمُ ٱلْغَفُورُ ﴾ [سبأ: ١-٢][1]. وقال تعالى أيضاً: ﴿يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ ۚ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ [التغابن: ٤]. وقال تعالى حكاية عن لقمان: ﴿ يَٰبُنَىَّ إِنَّهَآ إِن تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ فَتَكُن فِى صَخْرَةٍ أَوْ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ أَوْ فِى ٱلْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا ٱللَّهُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ ﴾ [لقمان: ١٦]. وقال حكاية عما وقع بين شعيب وقومه: ﴿وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَىْءٍ عِلْمًا﴾ [الأعراف: ٨٩]. وقال: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۖ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟ ۖ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [المجادلة: ٧]. وقال: ﴿ وَمَا تَكُونُ فِى شَأْنٍ وَمَا تَتْلُوا۟ مِنْهُ مِن قُرْءَانٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ ۚ وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ وَلَآ أَصْغَرَ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْبَرَ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾ [يونس: ٦١][2]. وثمة آيات كثيرة مبثوثة في كتاب الله دالة على سعة علمه تبارك وتعالى وإحاطته بكل شيء قل أو كثر، دق أو عظم.

(**قادر**) أي وحيث وجبت له القدرة فهو قادر، والقادر هو الذي إن شاء فعل

---

(١) [**يلج**: يدخل. **يعرج**: يصعد].

(٢) [**نجوى ثلاثة**: أي ثلاثة يتكلمون بينهم سراً. **تفيضون**: تخوضون وتندفعون. **يعزب**: يبعد ويغيب].

وإن شاء ترك، فهو المتمكن من الفعل والترك، فيكون منه كل منهما بحسب ما خصصته الإرادة على وفق ما انكشف بالعلم.

قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ ...﴾ إلى أن قال: ﴿وَأَنَّهُ يُحْيِي الْمَوْتَىٰ وَأَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الحج: ٥ ـ ٦][1].

وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ﴾ [ق: ٣٨]. اللغوب: التعب. ﴿وَهُوَ الَّذِي مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَهَٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَجَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخًا وَحِجْرًا مَّحْجُورًا ﴿٥٣﴾ وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا ۗ وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا﴾ [الفرقان: ٥٣ ـ ٥٤].

---

(١) [والقادر من أسماء الله تعالى الحسنى. وجاء لفظ القادر والقدير في كثير من الأحاديث، منها: قوله ﷺ: «وأنتَ على كل شيء قدير».

البخاري: الدعوات، باب: قول النبي ﷺ: «اللهم اغفر لي ما قدمت وما أخرت» رقم: ٦٠٣٥.
مسلم: الذكر والدعاء والتوبة، باب: التعوذ من شر ما عمل ومن شر ما لم يعمل، رقم: ٢٧١٩.
وقوله ﷺ: «أليس الذي أمشاه على الرجلين في الدنيا قادراً على أن يمشيه على وجهه يوم القيامة».
البخاري: التفسير، باب: قوله ﴿الَّذِينَ يُحْشَرُونَ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ أُولَٰئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾ (الفرقان: ٣٤) رقم: ٤٤٨٢. مسلم: صفات المنافقين وأحكامهم، باب: يحشر الكافر على وجهه، رقم: ٢٨٠٦.

(ريب: شك وتردد. **نطفة**: نقطة من المني. **علقة**: قطعة من دم جامد. **مضغة**: قطعة من اللحم بقدر ما يمضغ. **إلى أن قال**: وما بينهما: ﴿وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ ۖ وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِن بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا ۚ وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ ﴿٥﴾ ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ﴾].

والمرج: الإرسال، والفرات: شديد العذوبة، والأجاج: شديد الملوحة، البرزخ: الحاجز، والحجر المحجور: الستر المستور الذي يمنع اختلاط أحدهما بالآخر، وخلق من الماء: أي من النطفة. وقال سبحانه: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُزْجِي سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُۥ ثُمَّ يَجْعَلُهُۥ رُكَامًا فَتَرَى ٱلْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَٰلِهِۦ وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن جِبَالٍ فِيهَا مِنۢ بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِۦ مَن يَشَآءُ وَيَصْرِفُهُۥ عَن مَّن يَشَآءُ ۖ يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِۦ يَذْهَبُ بِٱلْأَبْصَٰرِ ﴿٤٣﴾ يُقَلِّبُ ٱللَّهُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُو۟لِي ٱلْأَبْصَٰرِ ﴿٤٤﴾ وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّن مَّآءٍ ۖ فَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ بَطْنِهِۦ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰٓ أَرْبَعٍ ۚ يَخْلُقُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [النور: ٤٣ ـ ٤٥](١). والودق: المطر، وسنا البرق: لمعانه.

(**مريد**) أي وحيث وجبت له الإرادة فهو مريد. والمريد: هو الذي تتوجه إرادته إلى المعلوم فتخصصه بالوجود بدلاً عن العدم، مثلاً. قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢]. وقال أيضاً: ﴿وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا۟ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا ٱلْقَوْلُ فَدَمَّرْنَٰهَا تَدْمِيرًا﴾ [الإسراء: ١٦]. أمرنا مترفيها: أي أمرنا رؤساءها بالطاعة ـ على لسان ـ الرسل ففسقوا فيها.

(**سمعٌ**) أي سميع، حذف الياء للضرورة. وحيث وجب له السمع فهو سميع، والسميع هو الذي يسمع كل موجود. قال الله تعالى: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِىٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ﴾ [المجادلة: ١]. ومعنى تجادلك: تراجعك. وقال أيضاً: لموسى وهارون حين أرسلهما إلى فرعون: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه: ٤٦].

(**بصير**) وحيث وجب له البصر فهو بصير، وهو الذي يبصر الأشياء، فهو

(١) [يزجي: يسوق. ركاماً: متراكماً بعضه فوق بعض. من جبال: قطع عظام تشبه الجبال في عظمها].

....ما يشا يريدُ

٣٢- متكلم ثمَّ صِفات الـذَّات ....

سبحانه يحيط بالمسموعات والمبصرات من غير أن يشغله شأن عن شأن، قال: ﴿أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ﴾ [العلق: ١٤].

(ما يشا يريد) أشار ــ هنا ــ إلى اختيار مذهب الجمهور من اتحاد المشيئة والإرادة، وأنه يطلق إحداهما على الأخرى، والمعنى: أن كل ما يشاؤه الله تعالى فهو ــ من حيث إنه مشاء له ــ مراد له، وكلما يريده فهو ــ من حيث إنه مراد له ــ مشاء له، خلافاً للكرامية الزاعمين بأن المشيئة صفة واحدة أزلية تتناول ما يشاؤه الله بها، والإرادة حادثة متعددة بتعدد المرادات.

ومراداته سبحانه هي شؤونه بخلقه، وشؤونه يبديها ولا يبتديها، أي هي أحوال يظهرها للناس ولا يبديها علماً، لأنه تعالى يعلم الأشياء أزلاً، خلافاً لمن قال: الأمر أنفٌ، أي يستأنف الله الأشياء علماً، وهم قوم كفار لأنهم أنكروا القدر.

(متكلم) وحيث وجب له الكلام فهو متكلم، ولا خلاف لأرباب المذاهب والملل في أنه تعالى متكلم، وإنما الخلاف في معنى كلامه وقد تقدم معناه[1].

وقد اختلفوا في قدمه، وقد تقدم بيانه أيضاً، وسيأتي في قوله:

(ونزه القرآن أي كلامه عن الحدوث واحذر انتقامه)

(ثم صفات الذات) أورد النافون لصفات الذات شبهة هي: أن الصفات الوجودية إما أن تكون حادثة، فيلزم قيام الحوادث بذاته تعالى، ويلزم خلوه تعالى في الأزل عنها. وإما أن تكون قديمة، فيلزم تعدد القدماء، وهو كفر بإجماع المسلمين.

---

(١) راجع البيت (٢٩).

والغرض هنا بيان حكم صفات الذات، وهو أنها ليست بعين الذات، ولا بغيرها، ولم تكن عينها لأن حقيقة الذات غير حقيقة الصفات، وإلا لزم اتحاد الصفات والموصوف، وهو لا يعقل. ولم تكن غيرها لأنها قائمة بالذات، أي ليست غيراً منفكاً عن الذات، وإن كانت غيراً في المفهوم. وعلى هذا يظهر بطلان القول بتعدد القدماء، وإنما يلزم التعدد وقيام الحوادث بذاته تعالى فيما لو كانت كل صفة قائمة بنفسها.

ولكون الصفات ليست غيراً بالمعنى المتقدم وقع التسامح بإضافة ما للذات إليها، نحو: (كل شيء تواضع لقدرته) والمراد تواضع كل شيء لذاته لأجل قدرته، وإلا فعبادة مجرد الصفات كفر، وعبادة مجرد الذات فسق، والقول المستقيم: عبادة الذات المتصفة بالصفات.

والصفات السلبية لا تدخل في الخلاف السابق، لأنها غير قائمة بالذات، فهي أمور عدمية. وكذلك صفات الأفعال ـ كالإحياء والإماتة ـ فإنها غير قائمة بها أيضاً، لأنها منفكة، فهي تعلقات القدرة التنجيزية الحادثة، كما سبق. والصفة النفسية ـ التي هي الوجود ـ مثل ما مر، من حيث عدم الدخول في الخلاف، إذ إن الوجود عين الموجود، فهو ليس زائداً على الذات.

(ليست بغير) أي ليست بغير الذات، والمراد ليست غيراً منفكاً، فلا ينافي أنها غير ملازم، أي قائم بالذات.

(أو بعين الذات) أي ليست عين الذات، لأن حقائقها تخالف حقيقة الذات، فهي صفات مغايرة للذات مفهوماً، لكنها قائمة بالذات، إذ محال أن يقوم الوصف بنفسه، وهي واجبة لذاتها، مثل وجوب الذات كما هو الحق، وليست ممكنة في ذاتها

واجبة لغيرها بسبب اقتضاء الذات لها(١).

(فقدرة بممكـن تعلقـت) القدرة ـ لغةً ـ عبارة عن الصفة التي بها يتهيأ الفعل للفاعل، وبها يقع الفعل. ولما طوى ذيل مباحث الصفات شرع هنا في نشر مالها من التعلقات. والتعلق: هو طلب الصفة أمراً زائداً على الذات يصلح لها. والذي اعتمده المحققون أن التعلق لصفات المعاني فقط، وبعض المتكلمين قال: التعلق للمعنوية. ولم يقل أحد بهما معاً، لئلا يجتمع مؤثرين على أثر واحد، في القدرة والكون

(١) ثمرة العلم بهذه الصفات من وجهين، الأول: «فكري عقدي يصحح به المكلف فكرته وعقيدته، فيبني إيمانه على قاعدة راسخة تتلاشى الشكوك والشبه دونها. والثاني: شهودي ذوقي، وهذا ثمرة للوجه الأول إن واكبه سلوك تعبدي سَوِي وصحبة صالحة تقية، وذكر يستغرق الأوقات، فيشهد عندها المكلف أن الله هو السميع، فيحفظ لسانه، بل يراقب خلجات قلبه وهواجس نفسه، ويعلم أنه خلق له السمع ليستمع به كلام الله تعالى، فيزداد به هداية ويشهد أنه بمرأى من الله تعالى، فلا يستهين بنظره إليه واطلاعه عليه وإن أخفى عن غير الله ما لا يخفيه عن الله فقد استهان بنظر الله تعالى إليه، ويعلم أنه خلق له البصر لينظر في الآيات المبثوثة وعجائب الملك فيزداد عبرة وإيماناً.

وهذه المراقبة هي إحدى ثمرات الإيمان بهاتين الصفتين، بل يقوى بهما عزمه، ويشتد أزره، ولا يرهب مخلوقاً لعلمه بأن الله معه يسمع ويرى، وقد قال سبحانه لموسى وأخيه عليهما الصلاة والسلام: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسۡمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه: ٤٦] بل لا يطوف على قلبه طائف الرياء اكتفاء بسمع الله وبصره، إذ الرياء قرين الغفلة عن الله، لأنه اكتفاء بسمع الناس وبصرهم. ومن قارف معصية، وهو يعلم بأن الله تعالى يراه فما أجرأه!، وإن ظن أنه لا يراه فما أكفره!!. ويشهد المكلف أن الله هو القدير فما يَوْجَل له فؤاد، ولا يرهب من مخلوق. كيف وقد قال سبحانه ﴿وَلَوۡ يَرَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ إِذۡ يَرَوۡنَ ٱلۡعَذَابَ أَنَّ ٱلۡقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعٗا﴾ [البقرة: ١٦٥]. ويشهد أنه لا يند عن إرادته سبحانه مخلوق، فلا يحزن على ما فات ويسلم أمره لرب الأرض والسماوات، فيعيش في روضات التسليم محبوراً، وغيره في مضائق الغفلات محصوراً.

قادراً، والإرادة والكون مريداً، وهكذا.

واعلم أن صفات المعاني من حيث التعلق وعدمه، ومن حيث شموله للواجب والجائز والمستحيل أقسام:

فالقدرة تتعلق بالممكنات إيجاداً أو إعداماً، والإرادة تتعلق بالممكنات تخصيصاً لها ببعض ما يجوز عليها، وتعلقها قديم. والعلم يتعلق بالواجبات والجائزات والمستحيلات تعلق انكشاف. والكلام يتعلق بالواجبات والجائزات والمستحيلات تعلق دلالة. والسمع والبصر والإدراك ـ على القول به ـ تتعلق بالموجودات، سواء قديمها وحادثها، لكنه في القديم قديم وفي الحادث حادث. والحياة لا تتعلق بشي، فهي لا تقتضي أمراً زائداً على قيامها بالذات. ومعرفة هذه التعلقات غير واجبة على المكلف لأنها من غوامض علم الكلام. ولكنها ركن ركين في معرفة الله سبحانه وفي شهود تجلياته.

فالقدرة لا تتعلق إلا بالممكن، فلا تتعلق بواجب ولا بمستحيل، بل كل ممكن داخل في متعلقها، إذ لو خرج ممكن عنه لزم منه العجز، وهو محال عليه تعالى[1].

---

(١) عموم التعلق بكل ممكن ثابت، لأن صفة الإمكان لا تنحصر في عدد من الممكنات بل هي صفة عامة في كل ممكن يتصور في العقل وجوده وعدمه، لهذا لا يمكن الإشارة إلى حادث ـ مرضاً كان أو شفاء، حرارة أو برودة، شبعاً أو رياً، عطاء أو منعاً، موتاً أو حياة ـ بأنه خارج عن تعلق القدرة به مع تعلقها بمثله، إذ بالضرورة يعلم أن ما وجب لشيء وجب لمثله. قال الغزالي: (إنكار عموم تعلق القدرة إنكار لما أطبق عليه السلف ـ ﷺ ـ من أنه لا خالق إلا الله ولا مخترع سواه، كذلك في إنكارها نسبة الاختراع والخلق إلى قدرة من لا يعلم ما فعله من الحركات، فالصبي يدب إلى ثدي أمه ويمتص، والهرة تدب إلى أمها وهي مغمضة عينيها، والعنكبوت تنسج من البيوت ما يحير عقول المهندسين في استدارتها وتوازي أضلاعها وتناسب ترتيبها، وبالضرورة يعلم =

والممكن هو ما لا يجب وجوده، ولا عدمه لذاته، ولو وجب وجوده أو عدمه لغيره.

فالذي تعلق علمه تعالى بوجوده من الممكنات، وخصصته إرادته، فهو ـ وإن كان ممكناً في ذاته، متساوياً وجوده وعدمه ـ واجب الوجود لغيره، كإيمان أبي بكر الصديق ﷺ. والذي تعلق علمه تعالى بعدم وجوده من الممكنات، وخصصته الإرادة فهو ـ وإن كان ممكناً في ذاته ـ واجب الوجود لغيره، كإيمان أبي جهل. وقد قال سيدي محمد الهاشمي: والحاصل أن الحكم العقلي ينحصر في ثلاثة أقسام:

أولاً: الواجب الذاتي، كوجود الله سبحانه وصفاته. ولا يتفرع عن هذا شيء، أي لا يكون جائزاً عرضياً ولا محالاً عرضياً، لما يلزم عليه من قلب الحقائق.

ثانياً: المحال الذاتي ، كاستحالة وجود الشريك لله سبحانه. ولا يتفرع عن هذا

انفكاكها عن العلم بما يعجز المهندسون والعقلاء عن معرفته. والنحل تشكل بيوتها على شكل التسديس، فلا يكون فيها مربع ولا مدور ولا شكل آخر لأن الشكل المسدس له خصائص عجيبة دلت عليها البراهين الهندسية لا توجد في غيرها، فالأشكال المستديرة إذا وضعت متراصة بقيت بينها فُرج معطلة لا محالة، وكذلك الأشكال القريبة من المستديرة كالبيضوي والمسبع والمثمن، ولما كان النحل محتاجاً إلى شكل قريب من الدائر ليكون حاوياً لجسمه ـ لأنه قريب من الاستدارة ـ وكان محتاجاً ـ لضيق مكانه وكثرة عدده ـ إلى أن لا يضيع موضعاً بفرج تتخلل بين البيوت، ولم يكن في الأشكال شكل يقرب من الاستدارة، وله هذه الخاصية ـ خاصية التراص والخلو عن الفرج ـ إلا المسدس فقد سخرها الله تعالى لاختيار الشكل المسدس في صناعة بيتها. فليت شعري أعرف النحل هذه الدقائق التي يقصر عن دركها أكثر عقلاء الإنس، أم سخره الخالق المنفرد بالجبروت لنيل ما هو مضطر إليه، فتقدير الله تعالى يجري عليه، وفيه، ولا يدريه، ولا قدرة له على الامتناع منه. وفي صناعات الحيوانات ما إن أوردته امتلأت الصدور من عظمة الله تعالى وجلاله. فتعسا للزائغين عن طريق الهدى، الظانين أنهم مساهمون مع الله في الخلق والاختراع). (انظر كتاب الاقتصاد للغزالي).

شيء، أي لا يكون جائزاً عرضياً ولا واجباً عرضياً، لما يلزم عليه من قلب الحقائق.

ثالثاً: الجائز الذاتي، كوجود المكونات، ولا يكون الجائز إلا ذاتياً، أي يكون جائزاً عرضياً متفرعاً عن الواجب الذاتي، ولا جائزاً عرضياً متفرعاً عن المحال الذاتي، كما سبق وبيناه، وقد يعرض الجائز الذاتي الوجوب ـ كوجود الجنة والنار ـ لإخبار الشرع بوقوعه، فيسمى الواجب العرضي. أو قد يعرض له الاستحالة ـ كدخول الكافر الجنة ـ بإخبار الشرع بعدم وقوعه، ويسمى: المستحيل العرضي. والعرضي لا ينافي الإمكان الذاتي، وإنما ينافيه الواجب الذاتي، والمحال الذاتي، لما فيه من قلب الحقائق[1].

والقدرة تتعلق بما وجب عدم وجوده لغيره تعلقاً صلوحياً قديماً، بمعنى أنها صالحة لانجازه أزلاً، لا تنجيزياً حادثاً، وإلا لانقلب العلم جهلاً وهو محال، إذ أنه لو تعلقت به القدرة تعلقاً تنجيزياً حادثاً لوجد، ووجوده يناقض ما في العلم من عدم وجوده.

(بلا تناه ما به تعلقت) أي متعلقات القدرة لا تنتهي إلى حد ونهاية في جانب المستقبل، إذ منها نعيم الجنان، وهو متجدد شيئاً فشيئاً، ومنها عذاب النيران وهو أبدي سرمدي. أما ما وجد منها في الخارج فهو متناهٍ، لأن كل ما حصره من الوجود من الممكن فهو متناه. وقد فسر قوله **(بلا تناه)** بأن القدرة لا تنتهي عند طائفة من الممكنات، بأن تتعلق بها دون غيرها، بل هي عامة التعلق بجميعها، بحيث لا يشذ عنها ممكن.

(١) مفتاح الجنة ٧٠ ـ ٧٤.

(ووحـدة أوجـب لهـا) أي اعتقد وجوب وحدتها، وهي أن لله تعالى قدرة واحدة، لأن تعـددها لا يقتـضيه معقـول ولا منقـول، إذ لـو كـان له تعالى قدرتان للزم اجتماع مؤثرين على أثر واحد، فالقدرة واحدة والمقدور متعدد، كالحركة والسكون وغيرهما.

(ومثل ذي إرادة) المعنى أن إرادة الله تعالى مثل قدرته في الأمور الثلاثة المتقدمة التي هـي: تعلقهـا بكـل ممكـن، وعـدم تناهـي مـتعلقاتها، وإيجـاب الـوحدة لها بلا تفـاوت بيـنهما. فالمثلية إنـما هـي في هـذه الـثلاثة، وإن اخـتلفت جهة التعلق فيهما: فالقـدرة تـبرز الممكـن مـن العـدم إلى الوجـود، أو تخـرجه عـن الوجـود إلى العدم. والإرادة تخصص الممكن ببعض ما يجوز عليه. ويدل على عموم تعلق الإرادة أدلة عقليـة، كـأن يقال: لو تعلقت ببعض الممكنات دون الآخر للزم عليه الترجيح بلا مـرجح، والترجـيح بـلا مـرجح باطـل، فينـتج أن الـتعلق ببعـض الممكنات باطل، ويثبت تعلقها بجميعها. والأدلة السمعية على ذلك هي كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢].

والمـراد مـن ذلـك ــ والله أعلـم ــ أنه متى تعلقت إرادته أزلاً وقدرته حالاً بشيء بـرز في الحـال، فهو كناية عن سرعة وجود مراده تعالى وعدم تخلفه، وليس المراد من ذلك ما هو ظاهره من أنه تعالى إذا أراد شيئاً يصدر منه أمر للكائنات بلفظ (كن).

اعلـم أن لـلإرادة تعلقـين: صـلوحياً قـديماً، وهـو صلاحيتها في الأزل لتخصيص الممكـن بـبعض مـا يجـوز علـيه، كتخصيـصه بالوجـود أو بالعـدم، بالغنى أو بالفقر، وهكذا. وتعلقاً تنجيزياً قديماً، وهو تخصيص الله بها أزلاً الممكن ببعض ما يجوز عليه.

(والعلـم) هـو مـثل القـدرة في الأمـور الـثلاثة، وهـي تعلقـه بالممكـنات وعـدم تناهي متعلقاته، وإيجاب الوحدة له بإجماع من يعتد بإجماعه، فإنه لم يذهب أحد إلى تعـدد علمـه تعـالى بعدد المعلومات، إلا أبا سهل الصعلوكي فقال بعلوم قديمة لا

.... لكنْ عـمَّ ذي

٣٥ - وعـمَّ أيـضاً واجـباً والممتـنع ....

نهايـة لها، ولو كان له علوم لا نهاية لها فكل علم هل يكشف كل المعلومات أم لا؟ فـإن كـشفها كلهـا فـما يكـون بالنـسبة لبقـية العلـوم إلا تحـصيل حاصـل، إذ كـل المعلـومات مكـشوفة لأحـدها كـما فـرض، وإن لم يكشفها كلها فهو علم ناقص لا يوصف به الله تعالى، فتثبت وحدة صفة العلم.

(**لكن عم ذي...**) استدرك هنا ليدخل الواجب والمستحيل في متعلقات العلم، لـئلا يـتوهم أن العلـم مـتعلق بالممكنات فقط، كما يقتضيه تشبيهه بالقدرة، فالعلم يشمل من حيث التعلق:

الواجب العقلي، كذاته تعالى وصفاته.

والممتنع العقلي، كاستحالة الشريك له تعالى، أو كاتخاذ ولد أو صاحبة. بمعنى أنه يعلم استحالة ذلك، ويعلم أنه لو وجد لترتب عليه من الفساد كذا وكذا.

والجائز العقلي، وقد قال الله تعالى فيه: ﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الحديد: ٤].

وليس للعلم إلا تعلق تنجيزي قديم فقط على التحقيق.

واعلـم أن تعلقـات القـدرة والإرادة والعلـم مترتـبة ـ عند أهل الحق ـ باعتبار الـتعقل فقـط في الـتعلقات القديمـة، أمـا في تعلقـات الحادث منها ـ كتعلق القدرة التنجيـزي الحـادث ـ مع القديم ـ كتعلق العلم والإرادة ـ فالترتيب على الحقيقة، أي في التعقل والخارج.

فـتعقل أولاً تعلـق العلـم، ثـم تعلـق الإرادة، ثـم تعلق القدرة الصلوحي، فتعلق القدرة تابع لتعلق الإرادة، وتعلق الإرادة تابع لتعلق العلم، وليس بين هذه التعلقات

ترتيب في الخارج لأنها كلها قديمة، والقديم لا ترتيب فيه خارجاً، وإلا لزم أن المتأخر حادث.

وأما بين تعلق القدرة التنجيزي الحادث وتعلقي الإرادة الصلوحي والتنجيزي القديمين فالترتيب في الخارج في التعقل، لأن تعلق القدرة التنجيزي الحادث متأخر عن هذه التعلقات القديمة، ضرورة تأخر الحادث عن القديم.

(**ومثل ذا كلامه**) أي كلامه مثل علمه، فكلامه النفسي القديم القائم بذاته تعالى مثل العلم، فهو عام التعلق بالواجبات والجائزات والمستحيلات، ولا تتناهى متعلقاته، وهو واحد، لأنه لم يرد السمع بالتعدد، بل انعقد الإجماع على نفي كلام ثان قديم. لكن تعلق العلم على سبيل الكشف، أما تعلق الكلام فعلى سبيل الدلالة، وهو تعلق تنجيزي قديم بالنظر لغير الأمر والنهي، فهو يدل أزلاً على أن ذاته وصفاته تعالى واجبة، وعلى أن الشريك والولد مستحيلان، وأن رزق زيد وعلمه جائزان، وأن من أطاع فله الجنة، ويسمى هذا وعداً. ومن عصى فله النار، ويسمى هذا وعيداً. أما بالنسبة للأمر والنهي: فان اشترط وجود المأمور والمنهي فتعلق تنجيزي حادث، وإلا فقديم.

(**فلنتبع**) لغموض المحل وصعوبته يشير إلى أنه ليس لنا في هذا المقام إلا اتباع القوم، خصوصاً في إثبات التعلقات الأزلية.

(**وكل موجود أنط للسمع به**)[1] أي اعتقد تعلق السمع الأزلي بكل موجود.

(**كذا البصر**) أي فهو مثل السمع في وجوب اعتقاد تعلقه بكل موجود.

---

(١) (كل): إما مفعول لمحذوف يفسره فعل: أنط . أو مبتدأ، وجملة أنط خبره.

.... إدراكُهُ إن قيلَ بـه

٣٧ - وغيرُ علم هذه ....

(إدراكه إن قيل به) أي والإدراك كالسمع والبصر، على القول بثبوت الإدراك كما مر في قوله (فهل له إدراك أو لا؟ خلف)[1] فهذه الصفات الثلاثة متحدة المتعلق مع أنها متعددة ، وكل منها له حقيقة من الانكشاف ليست عين حقيقة غيره، ولا يعلم تلك الحقيقة إلا الله تعالى. وكلام السعد وغيره على أن السمع الأزلي صفة تتعلق بالمسموعات، وأن البصر الأزلي صفة تتعلق بالمبصرات، فإن قصد المسموعات في حقنا فهو مخالف لما عليه الشيخ السنوسي ومن تبعه من أن السمع يتعلق بكل موجود، وإن قصد المسموعات في حقه تعالى فهو موافق للسنوسي وهكذا يقال بالنسبة للمبصرات. والإدراك على القول به يتعلق بكل موجود، وقول آخر أنه يتعلق بالملموسات والمشمومات والمذوقات من غير اتصال بمحالها.

وللسمع والبصر والإدراك ــ إن قيل به ـ ثلاثة تعلقات. تنجيزي قديم: وهو التعلق بذات الله سبحانه وصفاته. وصلوحي قديم: وهو صلاحية التعلق بنا قبل وجودنا. وتنجيزي حادث: وهو التعلق بنا بعد وجودنا.

وأشار الناظم إلى عدم تناهي متعلقاتها بقوله: (وكل موجود) فإن: لفظ (كلّ): من أدوات العموم، وَسكت عن وحدة هذه الصفات للعلم بها من وجوبها بنظائرها كالقدرة والإرادة، إذ لا فرق بينها.

(وغير علم هذه) هذه الصفات الأربع، وهي: الكلام والسمع والبصر والإدراك غير العلم. ودفع بهذا توهم اتحادها مع العلم، لاتحاد متعلق الكلام معه. واندراج متعلق السمع والبصر والإدراك في متعلقه. لا سيما وتعلق هذه الثلاثة تعلق انكشاف

---

(١) انظر البيت رقم ٣٠.

.........كما ثبت ثم الحياة ما بشَيْ تعلقت

٣٨ - وعندنا أسماؤه ....

كتعلق العلم. وكما أنها تغاير العلم فكذلك تغاير بعضها بعضاً.

(**كما ثبت**) كالتغاير الذي ثبت عند القوم بالأدلة السمعية، لأن هذه الصفات إنما ثبتت بالسمع بالنسبة لبعضها. فكل لفظة تدل على معنى مخالف للفظة الأخرى لغة: إذا ثبت تغايرها ـ لغة ـ ثبت تغايرها شرعاً. فكُنْه كل واحدة غير كُنْه الأخرى. ونفوض علم كل ذلك إلى الله سبحانه وتعالى.

(**ثم الحياة ما بشي تعلقت**) المعنى أن الحياة لا تتعلق بشيء، سواء كان معدوماً أو موجوداً. فليست من الصفات المتعلقة، لأنها صفة مصححة لمن قامت به أن يتصف بصفات الإدراك، ولا تقتضي أمراً زائداً على قيامها بمحلها وهو الذات.

(**وعندنا**) لما فرغ من الصفات وتعلقاتها شرع في مبحث يجب اعتقاده، فيجب على المكلف أن يعتقد أن أسماء الله العظيمة قديمة، وكذا صفات ذاته.

فأسماؤه العظيمة ـ عندنا معاشر أهل الحق ـ قديمة، خلافاً للمعتزلة في قولهم: بأن أسماءه تعالى حادثة، وأنها من وضع الخلق. وهي قديمة لا باعتبار ذاتها إذ هي ألفاظ، والألفاظ حادثة قطعاً، وإنما باعتبار التسمية بها. والمراد بالتسمية القديمة: وهي دلالة الكلام أزلاً على معاني الأسماء من غير تبعيض ولا تجزئة في الكلام، فالله تعالى لم يزل مسمى بأسماء قبل وجود الخلق، وعند وجودهم، وبعد فنائهم، لأنه لا تأثير لهم في أسمائه. هذا ما يفهم من كلام القرطبي رحمه الله.

(**أسماؤه**) المراد ما دل على الذات بمجردها، كالله، وخداي في الفارسية. أو ما

دل على الذات باعتبار الصفة، كالعالم والقادر[1].

(١) من الأسماء ما يدل على الذات ـ كالله ـ ويقرب منه اسم الحق، إذا أريد به الذات من حيث هي واجبة الوجود.

ـ ومنها ما يدل على الذات مع سلب: مثل القدوس والسلام والغني والأحد، ونظائرها، فإن القدوس: هو المسلوب عنه كل ما يخطر بالبال، ويدخل في الوهم. والسلام: هو المسلوب عنه العيوب. والغني: هو المسلوب عنه الحاجة. والأحد: هو المسلوب عنه النظير والقسمة.

ـ ومنها ما يرجع إلى الذات مع إضافة: كالعلي والعظيم والأول والآخر والظاهر والباطن ونظائرها، فإن العلي: هو الذات التي هي فوق سائر الذوات في المرتبة، فهي إضافة. والعظيم يدل على الذات من حيث تجاوز حدود الإدراكات. والأول: هو السابق على الموجودات ولا أول لوجوده. والآخر: هو الذي إليه مصير الموجودات، والظاهر: هو الذات بالإضافة إلى دلالة العقل، والباطن: هو الذات مضافة إلى إدراك الحس والوهم.

ـ ومنها ما يرجع إلى الذات مع سلب وإضافة: كالملك والعزيز. فإن الملك يدل على ذات لا يحتاج إلى شيء ويحتاج إليه كل شيء. والعزيز: هو الذي لا نظير له وهو مما يصعب نيله والوصول إليه.

ـ ومنها ما يرجع إلى صفة، كالعليم والقادر والحي والسميع والبصير.

ـ ومنها ما يرجع إلى صفة العلم مع إضافة: كالخبير والحكيم والشهيد والمحصي. فإن الخبير يدل على العلم مضافاً إلى الأمور الباطنة، والشهيد يدل على العلم مضافاً إلى ما يشاهد، والحكيم يدل على العلم مضافاً إلى أشرف المعلومات. والمحصي يدل على العلم من حيث يحيط بمعلومات محصورة معدودة.

ـ ومنها ما يرجع إلى القدرة مع زيادة إضافة: كالقهار والقوي والمقتدر والمتين. فإن القوة هي تمام القدرة، والمتانة شدتها، والقهر تأثيرها في المقدور بالغلبة.

ـ ومنها ما يرجع إلى الإرادة مع إضافة أو فعل. كالرحمن والرحيم والرؤوف والودود، فإن الرحمة ترجع إلى الإرادة مضافة إلى قضاء حاجة المحتاج الضعيف. والرأفة شدة الرحمة، وهي مبالغة في الرحمة. والود: يرجع إلى الإرادة مضافاً إلى الإحسان والإنعام، وفعل الرحيم يستدعي محتاجاً. وفعل الودود لا يستدعي ذلك، بل الإنعام على سبيل الابتداء يرجع إلى الإرادة مضافاً =

(**العظيمة**) أي الجليلة المطهرة عن أن يسمى بها غيره سبحانه، أو عن أن تفسر بما لا يليق، أو أن تذكر على غير وجه التعظيم، كما قاله السعد، والحق أنها متفاضلة فيما بينها. وأعظمها لفظ الجلالة وهو الاسم الأعظم[1]. وكان سيدي علي الوفا رضي الله عنه يذهب إلى التفاضل في الأسماء، وفي اليواقيت عن ابن العربي أن أسماء الله تعالى متساوية في نفس الأمر، لرجوعها كلها إلى ذات واحدة، وإن وقع فيها تفاضل فإن ذلك لأمر خارج.

إلى الإحسان وقضاء حاجة الضعيف.

- ومنها ما يرجع إلى صفات الفعل: كالخالق والبارئ والمصور والوهاب والرزاق والفتاح والقابض والباسط والخافض والرافع والمعز والمذل والعدل والمقيت والمجيب والواسع والباعث والمبدئ والمعيد والمحيي والمميت والمقدم والمؤخر والوالي والبر والتواب والمنتقم والمقسط والجامع والمانع والمغني والهادي، ونظائره.

- ومنها ما يرجع إلى الدلالة على الفعل مع زيادة. كالمجيد والكريم. فإن المجيد يدل على سعة الإكرام مع شرف الذات. والكريم كذلك. واللطيف يدل على الرفق في الفعل.

(من كتاب المقصد الأسنى للإمام الغزالي ص ١٥٢ باختصار).

(١) مال الغزالي إلى تفاضل الأسماء فيما بينها فقال: الأسامي يجوز أن تتفاوت فضيلتها لتفاوت معانيها في الجلالة والشرف. (١٦١ المقصد الأسنى).

وروى هشام بن محمد بن الحسن قال: سمعت أبا حنيفة - رحمه الله - يقول: اسم الله الأعظم هو (الله). وبه قال الطحاوي وأكثر العارفين حتى إنه لا ذكر عندهم لصاحب مقام فوق الذكر به. (الفقه الأكبر لأبي حنيفة).

وقال الغزالي رحمه الله: اعلم أن هذا الاسم أعظم الأسماء التسعة والتسعين، لأنه دال على الذات الجامعة لصفات الإلهية كلها حتى لا يشذ منها شيء، وسائر الأسماء لا تدل آحادها إلا على آحاد المعاني من علم أو قدرة أو فعل أو غيره، ولأنه أخص الأسماء، إذ لا يطلقه أحد على غيره سبحانه لا حقيقة ولا مجازاً، وسائر الأسماء قد تسمى بها غيره، كالقادر، والعليم، والرحيم، وغيره. فلهذين الوجهين يشبه أن يكون هذا الاسم أعظم هذه الأسماء. (ص ٤٨ المقصد الأسنى).

كــذا صـــفات ذاتِـــه قديمـــة ....

٣٩ - واختير ....

(كذا صفات ذاته قديمة) كل من أسمائه وصفات ذاته قديم. وهي صفات المعاني السبع، أو الثمان، على الخلاف في ذلك. فليست أسماؤه تعالى من وضع خلقه، وليست صفاته حادثة، لأنها لو كانت حادثة للزم قيام الحوادث بذاته تعالى، وللزم كونه تعالى عارياً عنها في الأزل. فيلزم افتقارها إلى موجد وهو ينافي وجوب الغنى المطلق، الذي هو انتفاء الحاجات مطلقاً، وهو لا يكون إلا لله تعالى. بخلاف الغنى المقيد، الذي هو قلة الحاجات، فهو غنى الحوادث، قال بعضهم: إلهي غناك مطلق وغنانا مقيد.

أما صفات الأفعال فحادثة عند الأشاعرة، قديمة عند الماتريدية. لأنها عند الأشاعرة عبارة عن تعلقات القدرة التنجيزية الحادثة. وعند الماتريدية: هي عين صفة التكوين القديمة. وأما الصفات السلبية فهي قديمة قطعاً.

(واختير) اختار جمهور أهل السنة أن أسماءه تعالى توفيقية، وكذا صفاته. فلا نثبت لله اسماً ولا صفة إلا إذا ورد بذلك توقيف من الشارع[1]. ومال إليه الباقلاني،

---

(١) قال الغزالي رحمه الله في كتابه المقصد الأسنى (صفحة ١٥٧): إن أسماء الله تعالى من حيث التوقيف غير مقصورة على تسعة وتسعين، بل ورد التوقيف بأسماء سواها، إذ في رواية أخرى عن أبي هريرة إبدال لبعض هذه الأسماء بما يقرب منها وإبدال بما لا يقرب. فأما الذي يقرب فالأحد بدل من الواحد. والقاهر بدل من القهار والشاكر بدل من الشكور. والذي لا يقرب كالهادي والكافي والدائم والبصير والمنور والمبين والجميل والصادق والمحيط والقريب والقديم والوتر والفاطر والعلام والمليك والإكرام والمدبر والرفيع وذي الطول وذي المعارج وذي الفضل والخلاق. وقد ورد أيضاً في القرآن ما ليس متفقاً عليه في الروايتين جميعاً: كالمولى والنصير والغالب والقريب والرب والناصر، ومن المضافات، كقوله: شديد العقاب، وقابل التوب، =

وتوقف فيه إمام الحرمين، وفصل الغزالي، فجوز إطلاق الصفة ـ وهي ما دلت على معنى زائد على الذات ـ ومنع إطلاق الاسم، وهو ما دل على نفس الذات.

والحاصل أن علماء الإسلام اتفقوا على جواز إطلاق الأسماء والصفات على الباري ﷻ إذا ورد بها الإذن من الشارع، وعلى امتناعه إذا ورد المنع منه. واختلفوا حيث لا إذن ولا منع، والمختار منع ذلك، وهو مذهب الجمهور.

(أنَّ اسماه) المراد بالأسماء ما قابل الصفات لا الأسماء في مصطلح النحو. والاسم ما دل على الذات: إما وحدها كلفظ الجلالة، وإما مع الصفة كلفظ الرحمن. والصفة ما دلت على معنى زائد على الذات، كلفظ قدرة، فإنه دل على المعنى القائم بذاته سبحانه وتعالى[1].

وغافر الذنب، ومولج الليل في النهار، ومولج النهار في الليل، ومخرج الحي من الميت، ومخرج الميت من الحي. وقد ورد في الخبر أيضاً: السيد، إذ قال رجل لرسول الله ﷺ :يا سيد، فقال: «السيد هو الله تعالى». وكأنه قصد المنع من المدح في الوجه.

(رواه الإمام أحمد في مسنده، وأبو داود، عن عبد الله بن الشخير). وإلا فقد قال ﷺ: «أنا سيد ولد آدم ولا فخر».

(رواه الإمام أحمد والترمذي وابن ماجه، عن أبي سعيد). والديان أيضاً قد ورد، وكذلك الحنان والمنان. ومما وقع عليه الاتفاق بين الفقهاء والعلماء من الأسماء: المريد والمتكلم والموجود والشيء والذات والأزلي والأبدي، وأن ذلك مما يجوز إطلاقه في حق الله تعالى. وقد ورد في الحديث: «لا تقولوا جاء رمضان، فإن رمضان اسم من أسماء الله تعالى، لكن قولوا: جاء شهر رمضان».

[حديث «السيد هو الله» أخرجه أبو داود في الأدب، باب: في كراهية التمادح، رقم: ٤٨٠٦. مسند أحمد: ٤/ ٢٤، ٢٥، ٦/ ١٤٢.

وحديث: «أنا سيد ولد آدم...» أخرجه الترمذي: التفسير، من سورة بني إسرائيل، رقم: ٣١٤٧. ابن ماجه: الزهد، باب: ذكر الشفاعة، رقم: ٤٣٠٨. مسند أحمد: ٣/ ٢].

(١) انظر تقريرات الأجهوري ص ٦٣.

(**توقيفية**) أي يتوقف جواز إطلاق الأسماء عليه تعالى على ورودها في كتاب أو سنة صحيحة، أو حسنة، أو إجماع، لأنه غير خارج عنها، بخلاف السنة الضعيفة إن قلنا: إن المسألة من الاعتقاديات، بحيث يعتقد أن ذلك الاسم من أسمائه تعالى. وإن قلنا: إنها من العمليات بحيث نستعمله ونطلقه عليه تعالى فالسنة الضعيفة كافية في ذلك، لأنهم قالوا: الحديث الضعيف يعمل به في فضائل الأعمال.

وأما القياس: فقيل كالإجماع ما لم يكن ضعيفاً، وعليه يقاس واهب ـ لأنه لم يرد ـ على وَّهاب، وأطلق بعضهم منع القياس.

قال المصنف في [الشرح الصغير]: وهو الظاهر، لاحتمال إيهام أحد المترادفين دون الآخر كالعالم والعارف، والجواد والسخي، والحليم والعاقل. ا.هـ. وبالجملة فما أذن الشارع في إطلاقه واستعماله جاز ـ وإن أوهم ـ كالصبور والشكور والحليم، فإن الصبور: يوهم وصول مشقة له تعالى، لأن الصبر حبس النفس على المشاق، فيفسر في حقه تعالى: بالذي لا يعجل بالعقوبة لمن عصاه. والشكور يوهم وصول الإحسان إليه، لأن معناه كثير الشكر لمن أحسن إليه، مع أن الإحسان كله من الله تعالى، فيفسر في حقه تعالى: بالذي يجازي على يسير الطاعات كثير الدرجات، ويعطي بالعمل في أيام معدودات نعماً في الآخرة غير محدودة. والحليم: يوهم وصول أذى إليه، فيفسر في حقه تعالى: بالذي لا يعجل بالعقوبة على من عصاه، فيرجع لمعنى الصبور. وقد تقدم أن أسماءه ﷺ توقيفية اتفاقاً، وسبقت حكمة ذلك فتفطن لها.

(**كذا الصفات**) أي صفاته تعالى توقيفية مثل أسمائه، فلا يجوز إثبات صفة له تعالى إلا بتوقيف من الشارع لنا.

.... فاحفظ السمعية

٤٠- وكل نص أَوْهَمَ التشبيها .... أوِّله أو فوِّض ....

(فاحفظ السمعية) أي فاحفظ الأسماء والصفات الواردة في السمع كالواردة في الكتاب، أو السنة الثابتة بالإجماع: كالصانع والموجود والواجب والقديم.

(وكل نص) المراد بالنص ـ في هذا الموضع ـ ما قابل الإجماع والقياس والاستنباط، وهو منحصر في الدليل من الكتاب أو السنة، سواء أكان صريحاً أو ظاهراً، وليس المراد به ما قابل الظاهر كما هو مصطلح علماء أصول الفقه(١)، إذ لو كان هذا المعنى هو المراد ـ هنا ـ لما أمكن تأويله.

والمراد من التشبيه ـ في هذا الموطن ـ المشابهة للحوادث، ومحل الشبهة: أن ظاهر بعض النصوص يوهم أن الله تعالى مكاناً، أو جارحة، وهو مخالف لصريح قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]. ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾.

والمراد من التأويل ـ هنا ـ حمل اللفظ على خلاف ظاهره، مع بيان المعنى المراد، فيحكم المكلف بأن اللفظ مصروف عن ظاهره قطعاً، ثم يؤول اللفظ تأويلاً تفصيلياً بأن يبين فيه المعنى الذي يظن أنه المقصود من اللفظ.

والمراد من التفويض صرف اللفظ عن ظاهره، مع عدم التعرض لبيان المعنى المراد منه، بل يترك ويفوض علمه إلى الله تعالى، بأن يقول: الله أعلم بمراده.

وقبل أن بين مذهبي السلف والخلف نورد تعريف كل من المحكم والمتشابه.

تعريف المحكم: المحكم ـ **لغة** ـ المتقن الذي لا يطرأ إليه الفساد، وأحكمه أتقنه

(١) [الظاهر في اصطلاح الأصوليين: هو اللفظ الذي يدل على معنى بنفسه، ولكنه يحتمل معنى آخر مرجوحاً. والنص هو ما يفيد معنى من غير احتمال لمعنى آخر. انظر حاشية البناني على شرح جمع الجوامع للمحلي: ٢/ ٥٢].

فاستحكم ومنعه عن الفساد[1]. **واصطلاحاً**: ما لا يعرض فيه شبهة من حيث اللفظ، ولا من حيث المعنى[2]. والآيات المحكمات هي التي أحكمت فلا يحتاج سامعها إلى تأويلها لبيانها، فلا تحتمل التصريف، ولا التحريف، ولا يحتاج سامعها إلى تأويلها، وهي قطعية الدلالة على المعنى المراد.

قال ابن كثير: فالآيات المحكمات هن حجة الرب، وعصمة العبد، ودفع الخصم الباطل، ليس لهن تصريف، ولا تحريف عما وضعن عليه، ولا يطرأ عليهن احتمال أو اشتباه[3]. وقال الرازي: ما يتأكد ظاهرها بالدلائل العقلية فذاك هو المحكم حقاً. وقال أبو السعود: هي قطعية الدلالة على المعنى المراد، محكمة العبارة، محفوظة من الاحتمال والاشتباه.

تعريف المتشابه: والمتشابه ــ **لغة** ـ هو اسم لكل مالا يهتدي إليه الإنسان[4]، لأن من شأن الأمور المتشابهة أن يعجز العقل عن التمييز بينها. والشبه: المثل، وشابهه: أمثله، وأمور مشتبهة: مشكلة[5]. والشبه والشبيه: حقيقتها في المماثلة من جهة الكيفية، كاللون والطعم، والعدالة والظلم. والشبهة: هو أن لا يتميز أحد الشيئين من الآخر لما بينهما من التشابه عيناً كان أو معنى[6]. وأصل التشابه: أن يشبه اللفظُ اللفظَ في الظاهر والمعنيان مختلفان. قال تعالى في وصف ثمار الجنة: ﴿وَأُتُوا۟ بِهِۦ مُتَشَٰبِهًا﴾

---

(١) القاموس المحيط ٤/ ٩٨.

(٢) مفردات الراغب ١٢٨.

[والمحكم عند الأصوليين: هو الذي لا يحتمل النسخ ولا في زمن النبوة].

(٣) تفسير ابن كثير ٢/ ٦ وكذا النسفي.

(٤) إتحاف الكائنات للسبكي ٢٥.

(٥) القاموس المحيط ٤/ ٢٨٦.

(٦) مفردات الراغب ٢٥٤.

[البقرة: ٢٥] أي: متفق المناظر، مختلف الطعوم[1].

وأما **اصطلاحاً**: فالمتشابه من القرآن ما أشكل تفسيره لمشابهته لغيره، إما من حيث اللفظ أو من حيث المعنى[2]، وقال في [شرح المنار]: هو اسم لما انقطع معرفة الرجاء منه[3]. وقال ابن كثير: فالمتشابه هو الذي يقابل المحكم[4]. أي هو النص المشتبه من حيث لفظه أو من حيث معناه، والمحتمل للتصريف والتحريف، والذي يحتاج سامعه إلى تأويله، فليس قطعي الدلالة على المعنى المراد، وتتظاهر الأدلة العقلية على أن ظاهره غير مراد.

وقال القرطبي: المتشابهات لهن تصريف وتحريف وتأويل ابتلى الله فيهن العباد. وقال الرازي: المتشابهات هي التي قامت الدلائل القاطعة على امتناع ظواهرها، فذاك الذي يحكم فيه بأن مراد الله تعالى به غير ظاهره. وقال أبو السعود: هن المحتملات لمعان متشابهة، لا يمتاز بعضها من بعض في استحقاق الإرادة بها، ولا يتضح الأمر إلا بالنظر الدقيق والتأمل الأنيق، فالتشابه في الحقيقة وصف لتلك المعاني، وصف به الآيات على طريق وصف الدال بوصف المدلول، وقال النسفي: المتشابهات: المحتملات، مثال ذلك: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]. فالاستواء يكون بمعنى الجلوس وبمعنى القدرة والاستيلاء، ولا يجوز الأول على الله تعالى بدليل المحكم، وهو قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١].

(١) تأويل مشكل القرآن: ٧٤.

(٢) مفردات الراغب: ٢٥٤.

(٣) [انظر شرح المنار لابن ملك: ٣٦٧].

(٤) ابن كثير: ٤/ ٦.

وعرَّف السبكي المتشابه بأنه: (كل ما ورد في الكتاب أو السنة الصحيحة موهماً مماثلته تعالى للحوادث في شيء ما، وقامت الدلائل القاطعة على امتناع ظاهره في حق الله تعالى. ولذا أجمع السلف والخلف على تأويله تأويلاً إجمالياً، أي بصرف اللفظ عن ظاهره المحال على الله تعالى، لقيام الأدلة القاطعة على أنه تعالى ليس كمثله شيء)(١).

وبناء على التعريفين السابقين يتبين:

أن المحكم:

١ـ هو النص الذي لا تعرض فيه شبهة من حيث لفظه، ولا من حيث معناه، فلا يحتمل التصريف والتحريف.

٢ـ وهو الذي لا يحتاج سامعه إلى تأويله، فهو قطعي الدلالة على المعنى المراد.

٣ ـ وهو الذي تظاهرت الأدلة العقلية على أن ظاهره هو المراد.

والمتشابه هو:

١ـ النص المشتبه من حيث لفظه، أو من حيث معناه، فهو يحتمل التصريف والتحريف.

٢ـ والذي يحتاج سامعه إلى تأويله، فليس قطعي الدلالة على المعنى المراد.

٣ ـ والذي تتظاهر الأدلة العقلية على أن ظاهره غير مراد.

السلف والخلف: وقد اتفق السلف ـ وهم من كانوا من أهل العلم قبل نهاية القرن الثالث الهجري ، وهم الصحابة والتابعون وتابعوهم(٢) والأئمة الأربعة وكبار

---

(١) إتحاف الكائنات للسبكي: ص٢٥.

(٢) [وهم الذين قال فيهم النبي ﷺ: «خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم». البخاري: الشهادات، باب: لا يشهد على شهادة جور إذا أشهد، رقم: ٢٥٠٩. مسلم: فضائل الصحابة، باب: فضل الصحابة ثم الذين يلونهم، رقم: ٢٥٣٣].

علماء مذاهبهم ـ والخلف ـ وهم من كان من العلماء بعد نهاية القرن الثالث الهجري ـ على صرف النصوص المتشابهة عن ظواهرها المستحيلة، واعتقاد أن هذه الظواهر غير مرادة للشارع قطعاً، كيف وهذه الظواهر باطلة بالأدلة القطعية، وبما هو معروف عن الشارع من الآيات المحكمات[1]. قال الإمام السبكي رحمه الله: أجمع السلف والخلف على تأويل الآيات المتشابهة تأويلاً إجمالياً بصرف اللفظ عن ظاهره المحال على الله تعالى، لقيام الأدلة القاطعة على أنه تعالى مخالف للحوادث[2].

ثم بعد اتفاقهم على صرف النص عن مظاهره ذهب السلف إلى تفويض معاني هذه المتشابهات إلى الله تعالى وحده بعد تنزيهه عن ظواهرها المستحيلة[3].

وطريقتهم هذه تشتمل على السلامة من تعيين معنى لا نستطيع أن نجزم أنه مراد الله تعالى، ولأن التأويل التفصيلي أمر مظنون بالاتفاق، والقول في صفات الله تعالى بالظن غير جائز، وربما أوِّلت الآية على غير مراد الله تعالى فيكون سبباً للوقوع بالزيغ[4].

وذهب الخلف إلى حمل اللفظ على معنى يسوغ في اللغة، ويليق بالله تعالى. وقد كان إمام الحرمين يذهب هذا المذهب ثم رجع عنه وقال: الذي نرتضيه ديناً، وندين الله به عقداً: اتباع سلف الأمة، فإنهم درجوا على ترك التعرض لمعانيها[5].

وطريقة الخلف تشتمل على مزيد إيضاح، ولا يلجأ إليها إلا عند الضرورة بأن

(١) مناهل العرفان: ٢/ ١٨٢.

(٢) إتحاف الكائنات للسبكي: ص٢٥.

(٣) مناهل العرفان: ٢/ ١٨٣.

(٤) الشهرستاني: ١/ ١٧٣.

(٥) المناهل: ٢/ ١٨٥.

نخشى على عقيدة إنسان من الذهاب. وحاصل المذهبين أن الخلف والسلف قد اتفقوا على وجوب تنزيه الله تعالى عما دل عليه ظاهر اللفظ، وتفسير المتشابه على ضوء المحكم من الآيات كقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]. وقوله: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾.

فهاتان الآيتان من المحكم الذي لا شبهة في معناه، فاتفقوا على أن الله تعالى لا يشبهه شيء من المخلوقين وصفاتهم وأحوالهم، ثم وكل السلف تحليل معاني النصوص المتشابهة وشرحها إلى الله ﷻ مع الإيمان بأنه تعالى لا مثيل له، وبأنه منزه عن الجارحة والمكان. وأما الخلف فقد آثروا أن يحملوا ألفاظ الآيات المتشابهة على محمل يليق بذات الله تعالى، مع التزام الدلالة اللغوية وعدم الخروج عليها، أو التكلف في معالجتها. وحجتهم في التأويل: أن المطلوب صرف اللفظ عن مقام الإهمال الذي يوجب الحيرة، وما دام في الإمكان حمل كلام الشارع على معنى سليم، دون معارضة القطعي المحكم، فالنظر قاض بوجوبه انتفاعاً بما ورد. وقد تقدم أن حمل الكلام على بعض المعاني المحتملة في النصوص القطعية لا يورث القطع بأنها مراد الله تعالى.

بعض النصوص المتشابهة:

١ـ من النصوص المتشابهة قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥].

فهذه الآية الكريمة يوهم ظاهرها ما يستحيل في حق الله تعالى، وكلمة الاستواء فيها تحمل عدة معان، ولا يرجح إرادة أحدها دون الآخر مرجح، وقد تظاهرت الأدلة النقلية والعقلية على استحالة ظاهرها، لأن فيه مشابهته سبحانه بالمخلوقات، ويحتاج سامعها إلى تأويلها، فالاستواء يحتمل الاعتدال، والقصد، والاستيلاء، والعلو والارتفاع الحسيين، والاقتدار... إذن هي مشتبهة من حيث معناها.

قال الإمام تقي الدين أبو بكر الحصني: (واعلم أن الاستواء في اللغة على وجوه، وأصله: افتعال من السواء، أي العدل والوسط، وله وجوه في الاستعمال:

منها: الاعتدال، كقول بعض بني تميم: استوى ظالم العشيرة والمظلوم، أي اعتدلا.

ومنها: إتمام الشيء، كقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَٱسۡتَوَىٰٓ﴾ [القصص: ١٤].

ومنها: القصد إلى الشيء، كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [فصلت: ١١].

ومنها: الاستيلاء، كقول الشاعر:

إذا ما غزى قوماً أباح حريمهم وأضحى على ما ملكوه قد استوى

ومنها الاستقرار، كقوله تعالى: ﴿وَٱسۡتَوَتۡ عَلَى ٱلۡجُودِيِّ﴾ [هود: ٤٤].

وهذه صفة المخلوق الحادث، قال تعالى: ﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلۡفُلۡكِ وَٱلۡأَنۡعَٰمِ مَا تَرۡكَبُونَ ۝١٢ لِتَسۡتَوُۥاْ عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ﴾ [الزخرف: ١٣].

وقد نزه نفسه سبحانه عن ذلك في كتابه العزيز في أكثر من موضع[١]).

وقال النسفي في تفسيره ﴿مُتَشَٰبِهَٰتٞ﴾ [آل عمران: ٧]: محتملات، مثال ذلك: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥].

فالاستواء يكون بمعنى الجلوس أو القدرة أو الاستيلاء، ولا يجوز الأول على الله بدليل المحكم، وهو قوله: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾ [الشورى: ١١][٢].

وقال السبكي: وللفظ الاستواء مجازات كثيرة، لا يتعين أحدها إلا بدليل لغوي ظني، والقول بالظن في ذات الله تعالى وصفاته غير جائز بالإجماع[٣].

(١) دفع شبه من شبه: ٩.

(٢) النسفي: ١/ ١٤٦.

(٣) الإتحاف: ٣٦.

٢ـ ومنها أيضاً قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٨]. وقوله: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٥٠]. فلفظة فوق تحتمل عدة معان، فهي تستعمل في المكان والزمان والجسم والعدد والمنزلة، فهي مشتبهة من حيث معناها. قال الراغب، فوق: يستعمل في المكان والزمان والجسم والعدد والمنزلة، وذلك أضرب[1].

وقال الغزالي: إذا سمع لفظ فوق في قوله تعالى ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾: فلْيُعْلَمْ أن الفوق اسم مشترك لمعنيين، أحدهما: نسبة جسم إلى جسم، بأن يكون أحدهما أعلى والآخر أسفل، أي أن الأعلى من جانب رأس الأسفل. وثانيهما: قد تطلق الفوقية ويراد بها الرتبة، كما يقال: الخليفة فوق السلطان. والمؤمن يعتقد أن المعنى الأول غير مراد قطعاً، وأنه على الله تعالى محال، لأنه من لوازم الأجسام، أو لوازم أعراض الأجسام[2].

فالآيتان إذن من النصوص المتشابهة، لأن ظاهرهما المتبادر يستحيل في حق الله، إذ إنه يوجب مماثلته سبحانه للحوادث، كما أنه لا يوجد فيهما دليلٌ قاطع على المعنى المراد من المعاني المحتملة لهما.

قال الإمام شمس الدين محمد اللبان: صفة الفوقية، وقد جاء بها الكتاب والسنة كقوله تعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٥٠]. وهو معدود من المتشابه.

٣ـ ومنها قوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٦ـ ٢٧].

فلفظة الوجه ظاهر معناها يفيد الجارحة، والله تعالى منزه عن الجوارح، لأن الوجه هو الذي تقع به المواجهة، فهي لفظة ظاهرها فيه تشبيه الخالق بالمخلوق.

(١) المفردات: ٣٨٨.

(٢) إلجام العوام: ٧٥ ـ ٧٦.

قال الراغب: أصل الوجه الجارحة. فهي إذن مشتبهة من حيث لفظها.

٤ ـ ومنها قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ٢١٠]. وقوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢].

وقوله ﷺ: «ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر، ويقول: من يدعوني فأستجيبَ له، من يسألني فأعطيَه، من يستغفرني فأغفرَ له»[1].

فهذه النصوص من المتشابه في الجسمية، كما تفيده كلمة: الإتيان، والمجيء والنزول. لأن كلاً من هذه الكلمات يفيد الانتقال الملازم للجسمية. قال الراغب: الإتيان مجيء بسهولة... ويقال للمجيء بالذات، وبالأمر، وبالتدبير، ويقال في الخير، وفي الشر، وفي الأعيان، وفي الأعراض.

قال تعالى: ﴿إِنْ أَتَىٰكُمْ عَذَابُ ٱللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ ٱلسَّاعَةُ﴾ [الأنعام: ٤٠]. وقال: ﴿أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ﴾ [النحل: ١][2].

وقال الراغب: المجيء كالإتيان، لكن المجيء أعم، لأن الإتيان مجيء بسهولة.

ويقال: جاء في الأعيان والمعاني، ولما يكون مجيئة بذاته وبأمره، ولمن قصد مكاناً أو عملاً أو زماناً. قال تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَ ٱلْخَوْفُ﴾ [الأحزاب: ١٩]. وقال: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ﴾

---

(١) [البخاري: التهجد، باب: الدعاء والصلاة من آخر الليل، رقم: ١٠٩٤. مسلم: صلاة المسافرين وقصرها، باب: الترغيب في الدعاء والذكر في آخر الليل، رقم: ٧٥٨.

(ينزل ربنا: هذا النزول من المتشابه الذي يفوض علم حقيقته إلى الله تعالى، أو المراد: ينزل أمره ورحمته ولطفه ومغفرته، أو المراد: تنزل الملائكة بأمر منه. **السماء الدنيا**: الأولى، وسميت الدنيا لقربها من أهل الأرض)].

(٢) المفردات: ٩.

....

[الأعراف: ٣٤]. وقال: ﴿فَقَدْ جَآءُو ظُلْمًا وَزُورًا﴾ [الفرقان: ٤][1].

وقال في معنى النزول: النزول في الأصل انحطاط من علو... وإنزال الله تعالى نعمه ونقمه على الخلق: إما بإنزال الشيء نفسه، كإنزال القرآن، أو بإنزال أسبابه والهداية إليه، كإنزال الحديد واللباس. قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا ٱلْحَدِيدَ﴾ [الحديد: ٢٥].

وقال: ﴿وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْأَنْعَٰمِ ثَمَٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍ﴾ [الزمر: ٦][2].

وقال الغزالي: النزول اسم مشترك، قد يطلق إطلاقاً يفتقر إلى ثلاثة أجسام، جسم عال، هو مكان لساكنه، وجسم سافل، وجسم منتقل من السافل إلى العالي، ومن العالي إلى السافل، فإن كان من أسفل سُمي صعوداً وعروجاً ورقياً، وإن كان من عُلوٍ سمي نزولاً وهبوطاً. وقد يطلق على معنى آخر، ولا يفتقر إلى تقدير انتقال وحركة في جسم، كما قال تعالى: ﴿وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْأَنْعَٰمِ﴾ وما رؤي البعير نازلاً من السماء بالانتقال، بل هي مخلوقة في الأرحام. وكما قال الشافعي: دخلت مصر، فلم يفهموا كلامي، فنزلت ثم نزلت ثم نزلت. فلم يروا انتقال جسمه إلى أسفل. ويتحقق المؤمن أنَّ النزول في حق الله تعالى ليس بالمعنى الأول قطعاً، وهو انتقال من علو إلى أسفل، لأنه سبحانه ليس بجسم.

٥ ـ ومنها قوله ﷺ: «إن الله تعالى خلق آدم على صورته»[3]. وقوله: «إنني رأيت

---

(١) المفردات: ١٠٤.

(٢) المفردات: ٤٨٨.

(٣) [الحديث عند مسلم (البر والصلة والآداب، باب: النهي عن ضرب الوجه، رقم: ٢٦١٢) عن أبي هريرة ﷺ، عن النبي ﷺ قال: «إذا قاتل ـ وفي رواية: ضرب ـ أحدكم أخاه فليتجنب الوجه، فإن الله خلق آدم على صورته». وأخرج البخاري الجملة الأولى منه (العتق، باب: إذا ضرب العبد فليتجنب الوجه، رقم: ٢٤٢٠)].

ربي في أحسن صورة»(1).

فالصورة اسم مشترك، قد يُطلق ويُراد به الهيئة الحاصلة من أجسام مختلفة مرتبة ترتيباً مخصوصاً، مثل الأنف والعين وغيرهما، وقد يُطلق ويُراد به ما ليس بجسم ولا هيئة في جسم، كقولك: عرفت صورة المسألة. والمعنى الأول يستحيل في حق الله تعالى.

موقف السلف من المتشابهات: بعد ما سقنا بعضاً من النصوص المتشابهة آنفاً نذكر الآن موقف كلٍ من السلف والخلف تجاهها:

إن **الخَلَف** ذهبوا ـ بعد أن نزّهوا الله تعالى عن الظاهر المتبادر من هذه النصوص ـ إلى التأويل التفصيلي، فقالوا:

إنَّ المراد بالاستواء الاستيلاء والقهر من غير معاناة ولا تكلف، واللغة تتسع لهذا المعنى الذي عينوه، لأن استوى ـ لغة ـ تكون بمعنى استولى وقهر، أو دبر وحكم، أو اعتدل وقصد، أو علا وارتفع.

وإن المراد بالوجه الذات، وباليد القدرة، والصورة الصفة من سمع وبصر وعلم وحياة، فهو على صفته على الجملة وإن كانت صفته تعالى قديمة وصفة الإنسان حادثة وإن المراد باليمين في قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الزمر: ٦٧] القوة، وبالفوقية: العلو المعنوي دون الحسي، وبالمجيء: مجيء الأمر، وبالعندية في قوله: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ﴾ [الأنعام: ٥٩] الإحاطة والتمكن، وبالعين في قوله: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِىٓ﴾ [طه: ٣٩] التربية والرعاية.

(١) [جزء من حديث أخرجه الترمذي في سننه: كتاب تفسير القرآن، باب: ومن سورة (ص) رقم: ٣٢٣٣. والدارمي: ومن كتاب الرؤيا، باب: في رؤية الرب تعالى في النوم، رقم: ٢٠٧٣، واللفظ له].

وقد ذهب **السلف** إلى تفويض علم المراد من هذه النصوص إليه سبحانه.

قال الزرقاني: المذهب الأول مذهب السلف، ويُسمى مذهب المفوضية وهو تفويض معاني هذه المتشابهات إلى الله وحده، بعد تنزيهه عن ظواهرها المتسحيلة. ويستدلون على مذهبهم بدليلين:

أحدهما **عقلي**، وهو: أنَّ تعيين المراد من هذه المتشابهات إنما يجري على قوانين اللغة واستعمالات العرب، وهي لا تفيد إلا الظن، مع أنَّ صفات الله من العقائد التي لا يكفي فيها الظن، بل لا بد فيها من اليقين، ولا سبيل إليه، فلنتوقف، ولنكل التعيين إلى العليم الخبير.

وثانيهما **نقلي** ويعتمد على عدة أمور، منها: أن الوقف في الآية الكريمة: ﴿ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ ... ﴾ [آل عمران: ٧]. على قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ ﴾ [آل عمران: ٧][(١)].

ولا مناص لمن أراد الاحتراز عن الزيغ من أن يمتنع عن التأويل والتفسير والتصريف.

ومنها: حديث عائشة رضي الله عنها: أن رسول الله ﷺ قال بعد أن قرأ قوله تعالى: ﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ ﴾ [آل عمران: ٧]. «إذا رأيتم الذين يجادلون فيه فهم

---

(١) يؤيد هذا قراءة ابن مسعود ﷺ: (إن تأويله إلا عند الله) وعليه لا يجوز عطف ﴿والراسخون﴾ على لفظ الجلالة، ويؤيده قراءة أبي بن كعب: (ويقول الراسخون في العلم آمنا به). وهي كذلك قراءة ابن عباس، على ما رواه الحاكم بإسناد صحيح عن طاووس. ويؤيده ما رواه الحاكم بإسناد صحيح عن ابن مسعود ﷺ أنه ﷺ قال: «كان الكتاب الأول أنزل من باب واحد، ونزل القرآن من سبعة أبواب، على سبعة أحرف: زاجر وآمر، وحلال وحرام، ومحكم ومتشابه، وأمثال. فأحلوا حلاله وحرموا حرامه، واعملوا بمحكمه، وآمنوا بمتشابهه، وقولوا: آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولوا الألباب».

الذين عنى الله ﷻ، فاحذروهم»[1].

وما أخرجه ابن مردويه عن أبيه عن جده: أنه ﷺ خرج على أصحابه ذات يوم، وهم يتراجعون في القدر، فخرج مغضباً حتى وقف عليهم فقال: «يا قوم، بهذا ضلَّت الأمم قبلكم، باختلافهم على أنبيائهم، وضربهم الكتاب بعضَه ببعضٍ، وإنَّ القرآن لم ينزل لتضربوا بعضَه ببعضٍ، ولكن نزل القرآن ليُصدق بعضه بعضاً، ما عرفتم منه فاعملوا به، وما تشابه فآمنوا به».

وحديث أبي مالك الأشعري رضي الله عنه، وفيه: أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «لا أخاف على أمتي إلا ثلاث خِلال: أن يكثر لهم المال فيتحاسدوا فيقتتلوا، وأن يفتح لهم الكتاب فيأخذه المؤمن يبتغي تأويله، وما يعلم تأويله إلا الله. والراسخون في العلم يقولون آمنا به. وأن يروا ذا علمهم فيضيعوه، ولا يبالون به»[2].

ومنها: ما رواه سليمان بن يسار: أن رجلاً يقال له: صبغ، أو: صبيغ، قدم المدينة فجعل يسأل عن متشابه القرآن، فأرسل إليه عمر رضي الله عنه وقد أعد له عَراجِينَ النخل، فقال له: من أنت؟ فقال: أنا عبد الله بن صبيغ. فأخذ عمر عرجوناً فضربه حتى دمي رأسه، فتركه حتى برأ، ثم عاد، ثم تركه حتى برأ، فدعا به ليعود فقال: إن كنت تريد قتلي فاقتلني قتلاً جميلاً. فأذن له إلى أرضه، وكتب إلى أبي موسى الأشعري رضي الله عنه: (ألا يجالسه أحد من المسلمين)[3].

---

(١) [اللفظ عند البخاري ومسلم: «فإذا رأيت ـ وعند مسلم ـ رأيتم ـ الذين يتبعون ما تشابه منه فأولئك الذين سمّى الله، فاحذروهم».

(البخاري: التفسير، باب: ﴿مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ﴾ رقم: ٤٢٧٣. مسلم: العلم، باب: النهي عن اتباع متشابه القرآن..، رقم: ٢٦٦٥). واللفظ المذكور في الأصل عند أحمد: ٦/ ٤٨].

(٢) [رواه الطبراني في الكبير: رقم (٣٤٤٢)].

(٣) [أخرجه الدارمي في سننه: المقدمة، باب: من هاب الفتيا وكره التنطع والتبدع، رقم: ١٤٤، ١٤٨].

وقد ورد عن أم سلمة رضي الله عنها أنها سئلت عن قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾. فقالت: الكيف غير معقول والاستواء غير مجهول، والإقرار به من الإيمان، والجحود به كفر.

وورد أن عامر الشعبي وسفيان الثوري وجماعة من المحدثين قالوا عن الحروف التي في أوائل السور: هي سر الله في القرآن، ولله في كل كتاب من كتبه سرٌّ، فهي من المتشابه الذي انفرد الله تعالى بعلمه، ويجب ألا يتكلم فيها، ولكن نؤمن بها، وتمرُّ كما جاءت.

وقد روي هذا القول عن أبي بكر الصديق وعن علي بن أبي طالب رضي الله عنهما[1].

وإليك بعض أقوال السلف رحمهم الله تعالى في المتشابه:

قال جابر بن عبد الله رضي الله عنهما: المحكم ما عرف تأويله وفهم معناه وتفسيره، والمتشابه ما لم يكن لأحد إلى علمه سبيل، فهو مما استأثر الله تعالى بعلمه دون خلقه[2].

ونقل عن عمر وعثمان وابن مسعود رضي الله عنهم أنهم قالوا: الحروف المقطعة من المكتوم الذي لا يفسر.

قال أبو بكر الأنباري: فهذا يوضح أن حروفاً من القرآن استترت معانيها عن جميع العالم اختباراً من الله ﷻ وامتحاناً، فمن آمن بها أثيب وسعد ومن كفر وشك أثم وبعد.

---

(١) انظر القرطبي: ١/ ١٥٤.

(٢) القرطبي: ٤/ ٩.

وجاء عن الإمام مالك رحمه الله أنه قال حين سئل عن الاستواء: الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والسؤال عن هذا بدعة. ثم قال للسائل: وأظنك رجل سوء، أخرجوه عني. وقد عقب العلامة ملا علي قاري على قول الإمام مالك بقوله: وهذه طريقة السلف، وهي أسلم.

وسئل الإمام الأوزاعي عن تفسير قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾.

فقال: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ كما قال، وإني لأراك ضالاً. وقد عقب ابن الصلاح على هذا بقوله: على هذه الطريقة مضى صدر الأمة وساداتها، وإياها اختار الأئمة الفقهاء وقادتها، وإليها دعا أئمة الحديث وأعلامه، ولا أحد من المتكلمين من أصحابنا يصدف عنها ويأباها[1].

وقد سئل الإمام أحمد رضي الله عنه عن الاستواء فقال: استوى كما أخبر، لا كما يخطر للبشر.

ولما سئل الشافعي قال: آمنت بلا تشبيه وصدقت بلا تمثيل، واتهمت نفسي عن الإدراك، وأمسكت عن الخوض فيه كل الإمساك.

وقال يونس بن عبد الأعلى: سمعت الشافعي يقول: نثبت هذه الصفات التي جاء بها القرآن، ووردت بها السنة، وننفي التشبيه عن الله كما نفاه عن نفسه فقال: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾[2].

وقال الترمذي عند حديث: «إن الله يقبل الصَّدقة ويأخذها بيمينه»[3]. وقد قال غير واحد من أهل العلم في هذا الحديث وما يشبهه: يؤمن به ولا يتوهم، ولا يقال: كيف؟ هكذا روي عن مالك بن أنس وسفيان بن عيينة، وعبد الله بن المبارك،

(١) انظر مناهل العرفان ٢/ ١٨٥ والبرهان ٨٠ ـ ٨٢.

(٢) رواه أبو حاتم.

(٣) [الترمذي: الزكاة، باب: ما جاء في فضل الصدقة، رقم: ٦٦٢].

أنهم قالوا في هذه الأحاديث: أمروها بلا كيف: وهكذا قول أهل العلم من أهل السنة والجماعة.

ونقل الشهرستاني أن الأئمة: مالكاً والشافعي وأحمد لم يتعرضوا للتأويل واحترزوا عن التشبيه أيما احتراز، حتى قالوا: من حرك يده عند قراءة قوله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]. أو أشار بإصبعه عند رواية: «قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن»[١]. وجب قطع يده وقطع إصبعه[٢].

وقد قال الإمام النووي بعد أن ذكر حديث النزول: وفي هذا الحديث وشبهه من أحاديث الصفات وآياتها مذهبان:

أحدهما: تأويله على ما يليق بصفات الله تعالى، وتنزيهه عن الانتقال وسائر صفات المحدث، وهذا هو الأشهر عن المتكلمين.

ثانيهما: الإمساك عن تأويلها، مع اعتقاد تنزيه الله سبحانه عن صفات المحدث. لقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]. وهذا مذهب السلف وجماعة من المتكلمين، وحاصله أن يقال: لا نعلم المراد بهذا، ولكن نؤمن به مع اعتقاد أن ظاهره غير مراد، وله معنى يليق بالله تعالى[٣].

وقال الشيخ زين الدين قاسم الحنفي: وقالت الشافعية: الاستواء على العرش صفة لله تعالى بلا كيفية، وكذلك جميع المتشابهات، وقال مشايخنا: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ

(١) [نص الحديث عند مسلم في كتاب القدر، باب: تصريف الله تعالى القلوب كيف يشاء، رقم: ٢٦٥٤، هو قوله ﷺ: «إن قلوب بني آدم كلها بين إصبعين من أصابع الرحمن، كقلب واحد يُصرّفه حيث يشاء». ثم قال رسول الله ﷺ: «اللهم مصرّف القلوب صرِّف قلوبنا على طاعتك»].

(٢) الملل والنحل: ١/ ١٧٢.

(٣) انظر شرح صحيح مسلم ٦/ ٢٩.

....

﴿ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]. لا يعلم تأويله إلا الله، وكذلك جميع المتشابهات[1].

وحكى التكساري وغيره: أن سلفنا قالوا في جملة المتشابه: نؤمن به ونفوض تأويله إلى الله تعالى، مع تنزيهه عما يوجب التشبيه والحدوث.

وقال ابن الجوزي في [زاد المسير]: أجمع السلف على ألا يزيدوا على تلاوة الآية، فلا يقولون: مستو على العرش، لأن اسم الفاعل يدل على كون المشتق متمكناً ومستقراً، بخلاف لفظ الفعل، إذ دلالته على هذا المعنى ضعيفة، ولا يبدلون لفظة (على) بلفظة (فوق)[2].

وقال العيني: ثم إن الجمهور سلكوا في هذا الباب الطريقة الواضحة السالمة، وأجروا على ما ورد مؤمنين به، منزهين الله تعالى عن التشبيه والكيفية، وهم الزهري، والأوزاعي، وابن المبارك، ومكحول، وسفيان الثوري، ومنهم الأئمة الأربعة: مالك، وأبو حنيفة والشافعي، وأحمد[3].

وقال القرطبي: إن مذهب السلف ترك التعرض لتأويلها، أي الآيات المتشابهات، مع قطعهم باستحالة ظواهرها، فيقولون: أمرُّوها كما جاءت.

وقال الإمام فخر الرازي موضحاً مذهب السلف: حاصل هذا المذهب أن هذه المتشابهات يجب القطع فيها بأن مراد الله تعالى منها شيء غير ظواهرها، ثم يجب تفويض معناها إلى الله تعالى، ولا يجوز الخوض في تفسيرها[4].

---

(١) الحاشية على المسامرة ٣٥.

(٢) انظر أساس التقديس ٢٢٩.

(٣) العيني ٧/ ١٩٩.

(٤) أساس التقديس ٢٢٣.

قال العلامة اللقاني: فالسلف ينزهونه سبحانه عما يوهمه ذلك الظاهر من المعنى المحال، ويفوضون علم حقيقته على التفصيل إليه تعالى، مع اعتقاد أن هذه النصوص من عنده سبحانه، فظهر ما قررنا: اتفاق السلف والخلف على تنزيه الله سبحانه عن المعنى المحال، وعلى الإيمان بأنه من عند الله.

وقال صاحب الخريدة: ...وأجاب أئمتنا، أي سلفهم: بأن الله تعالى منزه عن صفات الحوادث، مع تفويض معاني هذه النصوص إليه تعالى إيثاراً للطريق الأسلم: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾[1].

وقال الإمام البيضاوي في تفسيره: ... وعن أصحابنا أن الاستواء على العرش صفة لله تعالى بلا كيف، والمعنى أن الله تعالى استوى على العرش على الوجه الذي عناه منزهاً عن الاستقرار والتمكين.

ولكي ينقض آخر حجر في بناء المشبهة والمجسمة وأصحاب الأهواء والبدع الضالة، ولكي لا تبقى شبهة في خاطر ضعيف، ولأجل أن تبقى شمس الحقيقة بازغة تذيب كل وسوسة شيطان، وتحرق كل زخرف قول، لكل هذا نورد ـ ختاماً ـ قول ابن كثير عند قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ﴾ [الأعراف: ٥٤].

قال: فللناس في هذا المقام مقالات كثيرة جداً، ليس هذا موضع بسطها، وإنما نسلك في هذا المقام مذهب السلف الصالح: مالك والأوزاعي والثوري، والليث ابن سعد، والشافعي، وأحمد، وإسحاق بن راهويه، وغيرهم من أئمة المسلمين قديماً وحديثاً، وهو إمرارها كما جاءت من غير تكييف، ولا تشبيه، ولا تعطيل، والظاهر المتبادر إلى أذهان المشبهين منفي عن الله تعالى، فإن الله تعالى لا يشبهه شيء

(١) الخريدة ٦٤.

من خلقه: ﴿ لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ﴾[1].

حقيقة مذهب السلف: وقد جمع الإمام الغزالي في كتابه [إلجام العوام] نقاطاً لخص بها مذهب السلف فقال: وحقيقة مذهب السلف، وهو الحق عندنا أن كل من بلغه حديث من هذه الأحاديث ـ أي المتشابهة ـ من عوام الخلق يجب عليه أمور:

أولاً ـ التقديس: وهو تنزيه الرب تعالى عن الجسمية وتوابعها.

ثانياً ـ التصديق: وهو الإيمان بما قاله ﷺ، وأن ما ذكره حق، وهو فيما قاله صادق، فإنه حق على الوجه الذي قاله وأراده.

ثالثاً ـ الاعتراف بالعجز: وهو أن يقرر بأن معرفة مراده ليس على قدر طاقته، وأن ذلك ليس من شأنه وحرفته.

رابعاً ـ السكوت: وهو أن لا يسأل عن معناه، ولا يخوض فيه، ويعلم أن سؤاله عنه بدعة، وأنه في خوضه فيه مُخاطِرٌ بدينه، وأنه يوشك أن يكفر لو خاض.

خامساً ـ الإمساك: وهو أن لا يتصرف في تلك الألفاظ بالتصريف والتبديل بلغة أخرى أو الزيادة فيه، والنقصان منه، والجمع والتفريق، بل لا ينطق إلا بذلك اللفظ، وعلى ذلك الوجه من الإيراد والإعراب، والتصريف، والصيغة.

سادساً ـ الكف: وهو أن يكف باطنه عن التصرف فيه[2].

(ورم تنزيهاً) بعد أن بين مذهب السلف والخلف في كل من المحكم والمتشابه قال: اقصد تنزيهاً له تعالى عما لا يليق به، مع تفويض علم المعنى المراد من النصوص المتشابهة، وقد ظهر مما قررناه اتفاق السلف والخلف على التأويل الإجمالي،

---

(١) تفسير ابن كثير ٢/ ٢٢٠.

(٢) إلجام العوام ٤ ـ ٥.

وهو: نفي الظاهر الموهم من النص. ثم فوض السلف معرفة حقيقته لله تعالى، وأول الخلف بما يتفق مع التنزيه واللغة.

الحكمة من إنزال المتشابه: وأما الحكمة من إنزال المتشابه ـ مع أنه كتاب أنزل للقراءة والفهم ـ فهي كما قال ابن قتيبة في كتابه [تأويل مشكل القرآن]: أن القرآن نزل بألفاظ العرب ومعانيها ومذاهبها في الإيجاز والاختصار والإطالة والتوكيد، والإشارة إلى الشيء وإغماض بعض المعاني حتى لا يظهر عليه إلا اللَّقِن[1]، وإظهار بعضها وضرب الأمثال لما خفي. ولو كان القرآن كله ظاهراً مكشوفاً حتى يستوي في معرفته العالم والجاهل لبطل التفاضل بين الناس، وسقطت المحنة وماتت الخواطر[2].

على أن الإعجاز القرآني ـ كما قاله الدكتور سعيد رمضان البوطي حفظه الله تعالى ـ في جملته قائم على البحث والنظر في أمور، منها الخفي والجلي، ومنها الدقيق والأدق، واللطيف والألطف، وإلا فكيف تنبع المعاني، وتأتي الدهشة لها، إذا كان جميعها من الظهور بحيث تنكشف لكل ناظر مهما تفاوتت درجة العلم ورتبة الفهم.

ونافلة في إظهار الحكمة من إنزال الآيات المتشابهات ما قاله ابن اللبان في كتابه [رد الآيات المتشابهات]: إن الحكمة من ورود هذه الآيات هو: أنه من المعلوم أن أفعال العباد لا بد فيها من توسط الجوارح، مع أنها منسوبة إليه تعالى، وبذلك يعلم أن لصفاته تعالى في تجلياتها مظهرين: مظهر عبادة منسوب لعباده، وهو الصور والجوارح الجسمانية. ومظهر حقيقي منسوب إليه، وقد أجرى عليه أسماء المظاهر العبادية المنسوبة لعباده على سبيل التقريب لإفهامهم، والتأنيس لقلوبهم.

(١) [**اللقن**: المتمكن من فهم الكلام].
(٢) تأويل مشكل القرآن ٦٢.

وقد نبه تعالى في كتابه على القسمين، وأنه منزه عن الجوارح في الحالين: فنبه على الأول بقوله: ﴿ قَٰتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ ﴾ [التوبة: ١٤]. فهذا يفهم أن كل ما يظهر على أيدي العباد فهو منسوب إليه تعالى، ونبه على الثاني بقوله فيما أخبر عنه نبيه ﷺ: «... ولا يزال عبدي يتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها... إلخ»[١].

وقد حقق الله تعالى ذلك لنبيه بقوله: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ ﴾ [الفتح: ١٠]. وبقوله: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ ﴾ [الأنفال: ١٧][٢].

(**ونزه القرآن**) أي اعتقد أيها المكلف تنزه القرآن ـ بمعنى كلامه تعالى ـ عن الحدوث، خلافاً للمعتزلة القائلين به، زعماً منهم أن لوازمه الحروف والأصوات وذلك مستحيل عليه تعالى. فكلامه سبحانه ـ عندهم ـ مخلوق، وأن الله تعالى خلقه في بعض الأجرام.

ومذهب أهل السنة: أن القرآن الكريم ـ بمعنى الكلام النفسي ـ ليس بمخلوق، وأما القرآن ـ بمعنى اللفظ الذي نقرؤه ـ فهو مخلوق. لكنه يمتنع أن يقال: القرآن مخلوق، ويراد به اللفظ الذي نقرؤه إلا في مقام التعليم. لأنه ربما أوهم أن القرآن ـ بمعنى الكلام النفسي ـ مخلوق. ولذلك امتنعت الأئمة عن القول بخلق القرآن، وقد وقع في ذلك امتحان كبير لخلق كثير من أهل السنة.

فقد خرج البخاري رضي الله عنه فاراً، وقال: اللهم اقبضني إليك غير مفتون. فمات بعد أربعة أيام.

(١) [انظر صحيفة: ٨٠، مع حاشية: ٢].

(٢) انظر مناهل العرفان للزرقاني ٢/ ١٩٣ـ ١٩٤.

وقد سجن عيسى بن دينار عشرين سنة.

وسئل الشعبي رضي الله عنه فقال: أما التوراة والإنجيل والزبور والفرقان، فهذه الأربعة ـ وأشار إلى أصابعه ـ حادثة. فكانت سبب نجاته. وقد اشتهرت عن الشافعي رضي الله عنه أيضاً.

وحُبس الإمام أحمد، وضرب بالسياط حتى غشي عليه، ويذكر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال للإمام الشافعي في الرؤيا: بشر أحمد بالجنة على بلوى تصيبه في خلق القرآن. فأرسل الشافعي لأحمد كتاباً ببغداد يخبره فيه برؤياه، فلما قرأه أحمد بكى، ودفع للرسول قميصه الذي يلي جسده، وكان عليه قميصان، فلما دفع للشافعي غسله وادهن بمائه.

(أي كلامه) لما كان الأكثر إطلاق القرآن على اللفظ المقروء دفع توهم ذلك بتفسيره بكلامه تعالى. والمراد تنزيه القرآن، من حيث هو كلامه النفسي الأزلي.

(عن الحدوث) أي الوجود بعد العدم، فليس مخلوقاً بل هو صفة ذاته العلية.

(واحذر انتقامه) أي خف الانتقام منك إن قلت بحدوثه.

(فكل نص للحدوث دلا) هذا جواب عما تمسك به المعتزلة من النصوص الدالة على الحدوث، سواء وردت في القرآن الكريم أو في السنة، من مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾. وقوله: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ﴾ [الحجر: ٩].

فكل نص دل ظاهره على حدوث القرآن يحمل على اللفظ المنزل على نبينا صلى الله عليه وسلم أي على القرآن بمعنى اللفظ، لا بمعنى الكلام الذي هو المعنى النفسي الأزلي القائم بذاته تعالى. واللفظ المنزل هو اللفظ المتعبد بتلاوته، المتحدى بأقصر سورة

منه(1).

(1) إنما وقع التحدي لتثبت المعجزة الدالة على ثبوت النبوة له ﷺ. قال القرطبي رحمه الله: وسميت المعجزة معجزة لأن البشر يعجزون عن الإتيان بمثلها. وقال السيوطي مبيناً معنى إعجاز القرآن، ومعنى أن القرآن معجزة: أنه لا يقدر العباد عليه، وإنما تقع المعجزات على وجه إقامة البرهان على النبوات، وعلى أن من ظهرت عليه ووقعت موقع الهداية إليه صادق فيما يدعيه من نبوته. وقد قامت الحجة على العرب - كما قال القرطبي وغيره - إذ كانوا أرباب الفصاحة وفطنة المعارضة، كما قامت الحجة في معجزة سيدنا عيسى عليه السلام على الأطباء، وفي معجزة سيدنا موسى على السحرة. فإن الله سبحانه إنما جعل معجزات الأنبياء بالوجه الشهير أبرع ما يكون في زمان النبي الذي أراد إظهاره، فكان السحر في زمن موسى إلى غايته، وكذلك الطب في عهد عيسى عليه السلام، والفصاحة في زمن سيدنا محمد صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين. وقد قال الرافعي: بلغ العرب في عِقْد القرآن مبلغاً من الفصاحة لم يعرف في تاريخهم من قبل، فقامت فيهم بذلك دولة الكلام، ولكنها بقيت بلا ملك حتى جاءهم القرآن.

وقال أيضاً: ولولا أن القرآن الكريم قد ملك سر الفصاحة، وجاءهم منها بما لا قبل لهم برده، ولا حيلة لهم معه، فاستبد بإرادتهم، وغلب على طباعهم، وحال بينهم وبين ما نزعوا إليه من خلافه، حتى انعقدت قلوبهم عليه، وهم يجهدون في نقضها، واستقاموا لدعوته، وهم يبالغون في رفضها، ولو كان مقدوراً للعباد أن يأتوا بمثله لكان قد اتفق إلى وقت مبعثه من هذا القبيل ما كان يمكنهم أن يعارضوه به.

قال الرافعي: إن القرآن معجز بالمعنى الذي يفهم من لفظ الإعجاز على إطلاقه، حين ينفي الإمكان بالعجز عن غير الممكن، فهو أمر لا تبلغ منه الفطرة الإنسانية مبلغاً وليس إلى ذلك مأتى ولا جهة، وإنما هو أثر كغيره من الآثار الإلهية، يشاركها في إعجاز الصنعة، وهيئة الوضع، فالقرآن معجز في تاريخه دون سائر الكتب، ومعجز في أثره الإنساني ومعجز في حقائقه.

وقد ثبت أن المعجز الدال على صدق النبي ﷺ لا يصح دخوله تحت قدرة العباد، وإنما ينفرد الله تعالى بالقدرة عليه.

قال ابن عطية: ووجه إعجازه أن الله تعالى قد أحاط بكل شيء علماً، وأحاط بالكلام كله، فعلم بإحاطته أي لفظه تصلح أن تلي الأولى، وتبين المعنى بعد المعنى، ومعلوم ضرورة أن بشراً لم يكن محيطاً قط، فلهذا جاء نظم القرآن في الغاية القصوى من الفصاحة. ولو صح دخوله تحت قدرة =

العباد لبطلت دلالة المعجز، ومما يدل على هذا قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَـٰتٌ مِّن رَّبِّهِۦ ۖ قُلْ إِنَّمَا ٱلْـَٔايَـٰتُ عِندَ ٱللَّهِ وَإِنَّمَآ أَنَا۠ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿٥٠﴾ أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ﴾ [العنكبوت: ٥٠ ـ ٥١] فأخبر سبحانه أن الكتاب آية من آياته وعلم من أعلامه، وأن ذلك يكفي في الدلالة، ويقوم مقام معجزات كثيرة. ولو كان غير خارج عن العادة لأتوا بمثله أو عرضوا عليه من كلام فصحائهم وبلغائهم ما يعارضه. والعرب كانت تعرف ما يباين عاداتها من الكلام البليغ، لأن ذلك طبعهم ولغتهم.

قال الرافعي: فلو أن هذا القرآن غير فصيح، أو فصاحته غير معجزة في أساليبها التي ألقيت إليهم، لما نال منهم على الدهر منالاً، «كيف وهذا صاحب الذوق الرفيع الذي فضحت الصبح شهرته، عمر بن الخطاب ﷺ يحدثنا عن أثر القرآن فيقول: (كنت للإسلام مباعداً، وكنت صاحب خمر في الجاهلية، أحبها وأشربها، وكان لنا مجلس يجتمع فيه رجال قريش، فخرجت فيه أريد فيه جلسائي أولئك، فلم أجد منهم أحداً، فقلت لو أنني جئت فلاناً الخمار، وخرجت فجئته، فلم أجده، قلت لو أنني جئت الكعبة فطفت بها سبعاً أو سبعين، فجئت المسجد أريد أن أطوف بالكعبة، فإذا رسول الله ﷺ قائم يصلي، وكان إذا صلى استقبل الشام وجعل الكعبة بينه وبين الشام، واتخذ مكاناً بين الركنين، الأسود واليماني، فقلت حين رأيته: والله لو أنني استمعت لمحمد الليلة، حتى أسمع ما يقول، وقام بنفسي إني لو دنوت منه أسمع لأروعنه، فجئت من قبل الحجر، فدخلت تحت ثيابها ما بيني وبينه إلا ثياب الكعبة، فلما سمعت القرآن رق له قلبي فبكيت ودخلني الإسلام). والفضل ما شهدت به الأعداء، وهذا رأسهم بل عقلهم الوليد بن المغيرة، يسمع شيئاً من القرآن الكريم فكأنما رق له، فقالت قريش: صبأ والله الوليد ولتصبون قريش كلها. فأوفد إليه أبو جهل يثير كبرياءه واعتزازه بنسبه وماله، ويطلب إليه أن يقول في القرآن قولاً يعلم به قومه أنه له كاره، قال: (فماذا أقول فيه؟ فوالله ما منكم رجل أعلم مني بالشعر، ولا برجزه ولا بقصيده، ولا بأشعار الجن، والله ما يشبه الذي يقول شيئاً من هذا، والله إن لقوله لحلاوة، وإن عليه لطلاوة، وإنه ليحطم ما تحته، وإنه ليعلو وما يُعلى). ولا يقل عن هذا في الدلالة على تأثير القرآن قول بعض الكفار فيما يحكيه سبحانه: ﴿لَا تَسْمَعُوا۟ لِهَـٰذَا ٱلْقُرْءَانِ وَٱلْغَوْا۟ فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ﴾ [فصلت: ٢٦]. فإن هذا ليدل على الذعر الذي كان يضطرب في نفوسهم من تأثير هذا القرآن فيهم وفي أتباعهم. قال الرافعي: (فكانوا يفرون منه في كل وجهة، ثم لا ينتهون إلا إليه، إذ يرونه أخذ عليهم بفصاحته وإحكام أساليبه جهات أنفسهم). والعرب كانت تعرف ما يباين عادتها من الكلام البليغ، لأن ذلك طبعهم ولغتهم. إنه تحداهم أن يأتوا بمثله، وقرعهم =

ومعنى المتعبد بتلاوته: أن من خصائص هذا الكتاب الكريم، أن مجرد قراءته تكسب القارئ أجراً ومثوبة من الله تعالى، وأن ذلك يعتبر نوعاً من العبادة المشروعة، وأن الصلاة لا تصح إلا بقراء شي منه.

وهو الذي خلقه الله تعالى أولاً في اللوح المحفوظ، ثم أنزله في صحائف إلى سماء الدنيا في محل يقال له: بيت العزة، في ليلة القدر.

كما قال تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةِ ٱلۡقَدۡرِ﴾. وقال: ﴿بَلۡ هُوَ قُرۡءَانٞ مَّجِيدٞ ﴿٢١﴾ فِي لَوۡحٖ مَّحۡفُوظِۭ﴾ [البروج ٢١ ـ ٢٢].

على ترك الإتيان دهراً طويلاً، فلم يأتوا بذلك، وإن حكمة هذا التحدي وذكره في القرآن إنما هي أن يشهد في كل عصر بعجز العرب عنه، وهم البلغاء اللد، والفصحاء اللسن، حتى لا يجيء بعد ذلك فيما يجيء من الزمن مُوَلَّدٌ أو أعجمي أو كاذب أو منافق أو ذو غفلة، فيزعم أن العرب كانوا قادرين على مثله، وأنه غير معجز، بل لن تسمى معجزة إلا إذ وقع به التحدي بدئياً، فإن هذا التحدي ميزان ينصب بين القدرة والعجز. ولئن عجز أهل ذلك العصر عن الإتيان بمثله فمن بعدهم أعجز. إنه تحدٍّ مقتصر على طلب المعارضة بمثل القرآن بعشر سور مثله مفتريات، لا يلتزمون فيها الحكمة ولا الحقيقة وليس إلا النظم والأسلوب، وهم أهل والله، ولن تضيق أساطيرهم وعلومهم أن تسعها عشر سور، ثم قرن التحدي بالتأنيب والتقريع، ثم استفزهم بعد ذلك جملة واحدة، كما ينفخ الرماد الهامد.

وقال أبو الحسن الأشعري: (إن كل سورة قد علم كونها معجزة بعجز العرب عنها). وقال السيوطي: (الذي ذهب إليه عامة أصحابنا ـ وهو قول أبو الحسن ـ أن أقل ما يعجز عنه من القرآن السورة، قصيرة كانت أو طويلة، أو ما كان بقدرها).

وقال ابن الحصار: فهذه سورة الكوثر، ثلاث آيات قصار، وهي أقصر سورة في القرآن وقد تضمنت الإخبار عن مغيبين: أحدهما: الإخبار عن الكوثر وعظمه وسعته وكثرة أوانيه، وذلك يدل على أن المصدقين به أكثر من أتباع سائر الرسل. والثاني: الإخبار عن الوليد بن المغيرة، وقد كان عند نزول الآية ذا مال وولد، كما هو مقتضى قوله تعالى: ﴿وَجَعَلۡتُ لَهُۥ مَالٗا مَّمۡدُودٗا ﴿١٢﴾ وَبَنِينَ شُهُودٗا ﴿١٣﴾ وَمَهَّدتُّ لَهُۥ تَمۡهِيدٗا﴾ [المدثر: ١٢ ـ ١٤]. ثم أهلك سبحانه ماله وولده وانقطع نسله.

....	احملْ على اللفظِ الذي قد دلا
٤٣ - ويستحيلُ ضدُّ ذي الصفاتِ	في حقِّه ....

ثم أنزله على النبي ﷺ مفرقاً بحسب الوقائع كما قال: ﴿ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ ﴾ [الشعراء: ١٩٣ ـ ١٩٤](١).

(الذي قد دلا) أي كل نصٍّ دل على الحدوث يحمل على القرآن بمعنى اللفظ المقروء الدال على الصفة القديمة القائمة بذاته تعالى بطريق الالتزام، لكن يمتنع أن يقال: القرآن مخلوق إلا في مقام التعليم.

(ويستحيل) هذا شروع في ثالث الأقسام المتقدمة في قوله:

(فكل من كلف شرعاً، وجبا عليه أن يعرف ما قد وجبا، لله والجائز والممتنعا)(٢)، ولا شك في علم استحالة هذا القسم من وجوب القسم الأول له تعالى، وإنما تعرض له المصنف ـ هنا ـ على طريق القوم من عدم اكتفائهم بدلالة الالتزام، ولا بدلالة التضمن، بل مالوا إلى الدلالة المطابقية لخطر الجهل في علم العقيدة.

وضد الصفات الواجبة المار ذكرها يشمل الأمر الوجودي والعدمي، وليس المراد بالضد الأمر الوجودي فقط.

(ضدُّ ذي الصفاتِ في حقِّه) أي يستحيل ضد الصفات الواجبة في حقه تعالى وهذه الأضداد المنفية:

---

(١) قال ابن كثير في تفسيره: وأما القرآن فإنما نزل جملة واحدة إلى بيت العزة من السماء الدنيا، وكان ذلك في شهر رمضان في ليلة القدر منه، هكذا روي من غير وجه عن ابن عباس. وفي رواية سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: أنزل القرآن في النصف من شهر رمضان إلى سماء الدنيا، فجعل في بيت العزة، ثم أنزل على رسول الله ﷺ في عشرين سنة لجواب كلام الناس ١/ ٣٨٠.

(٢) انظر البيت التاسع والعاشر.

١ ـ العدم.

٢ ـ الحدوث.

٣ ـ طرو العدم، أي الفناء.

٤ ـ المماثلة للحوادث.

فليس بجرم، سواء كان جسماً مركباً، أو جوهراً فرداً غير مركب، وليس بعرض قائم بجرم، لأنه متصف بالحياة والعلم والإرادة والقدرة وغيرها من صفات المعاني، وليس العرض كذلك، إذ لا تعقل هذه الأوصاف إلا لموجود قائم بنفسه. وليس في جهة للجرم، بأن يكون فوق العرش أو تحته أو عن يمينه أو عن شماله، ونحو ذلك، وليس له جهة بأن يكون له فوق أو تحت أو يمين أو شمال ونحو ذلك، لأن الجهات الست حادثة بأحداث الإنسان ونحوه، يمشي على رجليه، فإن معنى الفوق ما يحاذي الرأس، وهكذا في سائر الجهات، فقبل خلق العالم لم تكن جهات، لذا كانت الجهات اعتبارية تقبل الانتفاء. فلو كان كل حادث مستديراً كالكرة ـ مثلاً ـ لما وجدت هذه الجهات. ولو كان الله سبحانه وتعالى في جهة لكان جوهراً أو جسماً، وهما باطلان في حقه تعالى، ومن أراد جهة غير الجهات الست المعروفة فقد أخطأ في التعبير لعدم وروده في اللغة. هذا إن قصد التنزيه، وإلا فيُرَدُّ عليه لفساده.

فإن قيل: فما بال الأيدي ترفع إلى السماء عند الدعاء، وهي جهة العلو؟ أجيب: بأنها قبلة الدعاء تستقبل بالأيدي، كما أن البيت قبلة الصلاة يستقبل بالصدر والوجه، والمعبود بالصلاة والمقصود بالدعاء منزه ـ قطعاً ـ عن الحلول بالبيت أو بالسماء، ولا يتصف سبحانه بالصغر أو الكبر، بمعنى قلة الأجزاء أو كثرتها، وهذا لا ينافي أنه تعالى كبير في المرتبة والشرف. قال سبحانه: ﴿ عَـٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَـٰدَةِ ٱلْكَبِيرُ ٱلْمُتَعَالِ ﴾ [الرعد: ٩].

ولا يتصف بالأغراض في الأفعال والأحكام، إذ ليس خلقه الأكوان لمصلحة باعثة على ذلك الخلق، وهذا لا ينافي أنه لحكمة، لأنه إن انتفت الحكمة كان عبثاً، وهو محال في حقه سبحانه. وكذلك إيجابه الصلاة - مثلاً - علينا، فهو ليس لغرض باعث، وإن كان لحكمة.

٥ ـ ويستحيل عليه أن لا يكون قائماً بنفسه، بأن يكون صفة يقوم بمحل، أو يحتاج إلى مخصص.

٦ ـ ويستحيل: أن لا يكون واحداً بأن يكون مركباً، أو يكون له مماثل في ذاته، أو يكون في صفاته تعدد من نوع واحد، كقدرتين، أو إرادتين ـ مثلاً ـ أو يكون لأحد صفة كصفته تعالى، و يكون معه في الوجود مؤثر في فعل من الأفعال. لهذا قال السعد: وقد يفسر شمول قدرته سبحانه بأن ما سوى الذات والصفات من الموجودات واقع بقدرته وإرادته ابتداء، بحيث لا مؤثر سواه، وهذا مذهب أهل الحق من المتكلمين، وقليل ما هم[1]، وهذا كله ضد الوحدانية.

٧ ـ ويستحيل أن يكون عاجزاً عن ممكن ما، وهذا ضد القدرة.

٨ ـ ويستحيل أن يُوجِدَ شيئاً من العالم مع الإكراه، أو يعدمه مع الإكراه، أو مع النسيان، أو مع السهو، أو مع التعليل، بأن يكون سبحانه علة تنشأ عنه الخلائق من غير اختيار، كحركة الخاتم بحركة الإصبع. ونحن نقول: الخالق لحركة الإصبع ولحركة الخاتم هو الله تعالى، من غير تأثير أحدهما في الآخر البتة. أو مع الطبع، بأن يكون الباريء سبحانه طبيعة تنشأ عنه الخلائق من غير اختيار، كالنار تحرق بشرط المماسة لها بطبعها عندهم، ونحن نقول: المؤثر في الإحراق هو الله تعالى، ولا تأثير للنار فيه أصلاً. وهذا كله ضد الإرادة.

---

(١) انظر شرح المقاصد ٢/ ٨٥.

٩ــ ويستحيل في حقه الجهل وما في معناه، كالظن والشك والوهم والنوم، وهذا ضد العلم.

١٠ـ ويستحيل في حقه الموت وهو ضد الحياة.

١١ـ ويستحيل البكم النفسي، وهو ضد الكلام.

١٢ـ والعمى، وهو ضد البصر.

١٣ـ والصمم، وهو ضد السمع.

١٤ــ حتى ٢٠ ــ ويستحيل كونه عاجزاً، أو مكرهاً، أو جاهلاً، أو ميتاً، أو أبكم، أو أعمى، أو أصم.

(كالكون في الجهات) هذا مثال من أمثلة المماثلة للحوادث، أي مما يستحيل في حقه تعالى أن يكون في جهة من الجهات الست. ولقد أسرف بعض الناس في هذا العصر فخاضوا في متشابه الصفات بغير حق، وأتوا في حديثهم عنها بما لم يأذن به الله، ولهم فيها كلمات غامضة تحتمل التشبيه والتنزيه، وتحتمل الكفر والإيمان، حتى باتت هذه الكلمات نفسها من المتشابهات، فهم قوم قد تصوروا الذات الإلهية كما صورتها لهم أخيلتهم، ثم راحوا يستنهضون ظواهر بعض آيات من كتاب الله تعالى إلى تلك الأخيلة لتصدقها، ومن الزيغ أنهم يواجهون العامة وأشباههم بما اعتقدوه، ومن المؤسف أنهم ينسبون ما يقولون إلى سلفنا الصالح، ويخيلون إلى الناس أنهم سلفيون.

ومن أقوالهم: أن الله تعالى يشار إليه بالإشارة الحسية، وأن له من الجهات الست جهة الفوق، وأنه استوى على عرشه بذاته استواء حقيقياً، بمعنى: أنه استقر استقراراً حقيقياً غير أنهم يعودون للقول: بأنه ليس كاستقرارنا ، وليس ما

نعرف، وليس لهم مستند في ذلك إلا التشبث بالظواهر، ولقد تجلى مذهب السلف والخلف آنفاً، وفيه: أن حمل متشابهات الصفات على ظواهرها، مع القول بأنها باقية على حقيقتها، ليس رأياً لأحد من المسلمين، إنما هو رأي لبعض أصحاب الأديان الأخرى كاليهود والنصارى، وأهل النحل الضالة كالمشبهة والمجسمة.
أما المسلمون فأمور العقائد ـ عندهم ـ معتمدة على الأدلة القطعية التي توافرت على أنه تعالى ليس بجسم، ولا متحيزاً، ولا متجزئاً ولا متركباً، ولا محتاجاً لأحد لا مكان ولا زمان، ولا حالاً فيهما. ولقد جاء القرآن الكريم بهذا في محكماته إذ قال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]. وقال: ﴿إِن تَكْفُرُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ عَنكُمْ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ وَإِن تَشْكُرُوا۟ يَرْضَهُ لَكُمْ﴾ [الزمر: ٧]. وقال: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِىُّ ٱلْحَمِيدُ﴾ [فاطر: ١٥].

وغير هذا كثير في الكتاب والسنة، وكل ما جاء مخالفاً بظاهره لتلك القطعيات والمحكمات فهو من المتشابهات التي لا يجوز اتباعها. ثم إن هؤلاء المتشبهين بالسلف ـ وما هم منهم، ولا من الخلف ـ متناقضون في أنفسهم، لأنهم يثبتون تلك المشابهات على حقائقها، ولا ريب أن حقائقها تستلزم الحدوث وأعراض الحدوث، كالجسمية والتجزؤ والحركة والانتقال، لكنهم بعد أن يثبتوا تلك المتشابهات على حقيقتها ينفون هذه اللوازم، مع أن القول بثبوت الحقائق ونفي لوازمها تناقض لا يرضاه عاقل فضلاً عن طالب علم أو عالم، فقولهم في مسألة الاستواء الآنفة: إن الاستواء باق على حقيقته، يفيد أنه الجلوس المعروف المستلزم الجرمية والتحيز.

وقولهم بعد ذلك: ليس هذا الاستواء على ما نعرف، يفيد أنه ليس الجلوس المعروف المستلزم الجرمية والتحيز.

فكأنهم يقولون: إنه مستو غير مستو، أو متحيز غير متحيز، وجسم غير جسم، أو الاستقرار فوق العرش ليس هو الاستقرار فوقه، إلى غير ذلك من الإسفاف والتهافت.

نعم، إن أرادوا بقولهم: (الاستواء حقيقة) أنه على حقيقته التي يعلمها الله تعالى، ولا نعلمها نحن، فقد اتفقنا، لكن يبقى أن تعبيرهم هذا موهم ولا يجوز أن يصدر عن مؤمن خصوصاً في مقام التعليم، وفي موقف النقاش والحجاج، لأن القول بأن اللفظ حقيقة أو مجاز، لا ينظر فيه إلى علم الله وما هو عنده، ولكن ينظر إلى المعنى الذي وضع له اللفظ في عرف اللغة، والاستواء لغة: يدل على ما هو مستحيل على الله تعالى في ظاهره، فلا بد ـ إذن ـ من صرفه عن هذا الظاهر. واللفظ إذا صرف عما وضع له واستعمل في غير ما وضع له خرج عن الحقيقة ـ لا محالة ـ إلى المجاز، ما دامت ثمة قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلي.

ثم إن كلامهم هذا على هذه الصورة فيه تلبيس على العامة وفتنة لهم، فكيف يواجهونهم به، وفي ذلك من الإضلال وتمزيق الأمة ما فيه؟ الأمر الذي نهانا القرآن الكريم عنه، والذي جعل عمر يفعل ما يفعل بابن صُبيغ، وجعل مالكاً يقول ما يقول، كما مرَّ في بحث سابق[1]. ولو أنصف هؤلاء لسكتوا عن الأخبار والآيات المتشابهات، واكتفوا بتنزيه الله تعالى عما توهمه ظواهرها من الحدوث ولوازمه، وفوضوا الأمر في تعيين معانيها إلى الله تعالى وحده، لكنهم لم يسلكوا في النصوص المتشابهة مسلكاً واحداً: فتراهم يجنحون إلى تأويل بعضها، كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤]. وقوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ﴾ [الواقعة: ٨٥]. وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ٣].

(١) [انظر صحيفة: ١٣٦، ١٣٨].

ويتركون بعضها الآخر على ظواهرها، ابتغاء إثبات ما قر في أنفسهم من عقيدة الجهة لله تعالى.

ولم يأتوا إلى النصوص المتشابهة وهم مُنزَّهون، بل هم قد اعتقدوا عقيدة وأرادوا إثباتها، فراحوا يتلمسون النصوص التي يوهم ظاهرها تأييداً لعقيدتهم.

أدلة تهافت مسلكهم:

١ ـ إن الأخذ بظاهر النصوص يوجب تناقضاً، وتشبيهاً لله تعالى بالحوادث، وإليك أمثلة ذلك:

في النصوص الموهمة بالجارحة، قال العلامة فخر الدين الرازي في كتابه [أساس التقديس]: واعلم أن نصوص القرآن لا يمكن إجراؤها على ظاهرها لوجوه:

الأول: أن ظاهر قوله تعالى: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾ [طه: ٣٩]. يقتضي أن يكون موسى عليه السلام مستقراً على تلك العين ملتصقاً بها مستعلياً عليها، وذلك لا يقوله عاقل.

والثاني: أن قوله تعالى: ﴿وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [هود: ٣٧]. يقتضي أن تكون آلة تلك الصنعة الأعين.

والثالث: أن إثبات الأعين في الوجه الواحد قبيح، فثبت أنه لا بد من المصير إلى التأويل، أي يصرف النص عن ظاهره المحال في حقه تعالى.

ويقال لهم: إذا كنتم تُعملون النصوص على ظواهرها حقيقة فأخبرونا: أله عين أم أعين؟!. كذلك ما تقولون في:

قوله تعالى: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠] بإفراد اليد. وقوله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥] بتثنيتها. وقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَٰهَا بِأَيْيْدٍ﴾ [الذاريات: ٤٧][1]

(١) [ذكر المفسرون أن قوله تعالى ﴿بِأَيْيْدٍ﴾ أي بقوة].

بجمعها. أله يد أم يدان أم له أيد؟!.

ويقال أيضاً: إذا كنتم تأخذون بظواهر النصوص على حقيقتها، فكيف توفقون بين هذه النصوص.

في النصوص الموهمة للجهة:

أ ـ ورد من الآيات التي يوهم ظاهرها أنه سبحانه وتعالى في السماء:

قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]. وقوله: ﴿بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيۡهِ﴾ [النساء: ١٥٨]. وقوله: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك: ١٦]. وقوله: ﴿وَهُوَ ٱلۡقَاهِرُ فَوۡقَ عِبَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٨].

ب ـ ومن الآيات التي يوهم ظاهرها أنه سبحانه وتعالى في الأرض:

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [الأنعام: ٣]. وقوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي فِي ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٞ وَفِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَٰهٞ﴾ [الزخرف: ٨٤]. وقوله: ﴿وَنَحۡنُ أَقۡرَبُ إِلَيۡهِ مِنۡ حَبۡلِ ٱلۡوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦]. وقوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمۡ أَيۡنَ مَا كُنتُمۡ﴾ [الحديد: ٤]. وقوله: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ [البقرة: ١٨٦]. وقوله: ﴿فَأَيۡنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجۡهُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥]. وقوله: ﴿وَنَحۡنُ أَقۡرَبُ إِلَيۡهِ مِنكُمۡ وَلَٰكِن لَّا تُبۡصِرُونَ﴾ [الواقعة: ٨٥].

أفتقولون: إنه في السماء حقيقة، أم في الأرض حقيقة، أم فيهما معاً حقيقة؟ وإذا كان في الأرض وحدها حقيقة، فكيف تكون له جهة الفوق؟ وإذا كان فيهما حقيقة، فلماذا يقال: له جهة الفوق، ولا يقال له جهة التحت؟! ثم ألا تعلمون أن الجهات أمور نسبية، فما هو فوق بالنسبة إلينا يكون تحتاً بالنسبة إلى غيرنا؟ فأين تذهبون؟!.

وإن راموا تأويل القسم الثاني من الآيات حتى يوافق اعتقادهم الجهة لله سبحانه فيسألون: كيف تسوغون تأويل بعض النصوص مع ترك النصوص الأخرى على ظاهرها، مع أنها كلها متشابهة، ومستحيلة الظاهر في حقه سبحانه؟!

أضف إلى ذلك أنه يلزمهم التأويل في كل النصوص إن أولوا بعضها، والعجيب أنهم قد أتوا إلى النصوص التي تهدم معتقدهم فأولوها بما يتناسب مع أهوائهم، وإلى النصوص التي يوهم ظاهرها تأييداً لما انطووا عليه من اعتقاد الجهة لله سبحانه فتشبثوا بها، ولم ينظروا إلى النصوص المتشابهة كلها نظرة واحدة، كما عليه السلف والخلف ﷺ، بحيث يعتقدون استحالة ظواهرها على الله تعالى، ويفوضون المعاني المرادة منها إلى الله تعالى كما عليه السلف، أو يؤولونها كما هي طريقة الخلف. والحق أنه ليس أحد من السلف فعل ما فعلوه، ولا أحد من الخلف ذهب إليه.

كذلك وردت بعض الأحاديث الشريفة المتشابهة التي منها ما يوهم ظاهره بأنه سبحانه في السماء، ومنها ما يوهم ظاهره أنه تعالى في الأرض، فيقال فيها كما سبق وبيناه في الآيات، وإليك بعضها:

أ ـ قال رسول الله ﷺ: «ينزل ربنا تبارك وتعالى في ثلثِ الليل الأخير...» الحديث[1].

وقد سأل ﷺ جارية مرة فقال لها: «أين الله»؟ فأشارت بإصبعها السبابة إلى السماء[2].

ب ـ وقال ﷺ: «أقرب ما يكون العبد من ربه هو ساجدٌ، فأكثروا الدعاء»[3].

وقال أيضاً: «إذا كان أحدكم يصلي فلا يبصق قِبَل وجهه، فإن الله ﷻ قبل وجهه إذا صلى»[4].

(١) [سبق تخريجه صحيفة: ١٣٢، الحاشية (١)].

(٢) [مسلم: المساجد ومواضع الصلاة، باب: تحريم الكلام في الصلاة ونسخ ما كان من إباحته، رقم: ٥٣٧].

(٣) [مسلم: الصلاة، باب: ما يقال في الركوع والسجود، رقم: ٤٨٢].

(٤) [البخاري: المساجد، باب: حك البزاق باليد من المسجد، رقم: ٣٩٨. مسلم: المساجد ومواضع =

ويقال لمعتقدي الجهة: كيف تأخذون بظاهر حديث النزول، وجلي أن الليل مختلف في البلاد لاختلاف المشارق والمغارب، وإذا كان ينزل لأهل كل أفق نزولاً حقيقياً في ثلث ليلهم الأخير، فمتى يستوي على عرشه حقيقة ـ كما يزعمون ـ لأن الأرض لا تخلو من ليل في وقت من الأوقات، وهذا لا يماري فيه إلا جهول، كذلك لو كان جل جلاله كما زعموا في جهة، فكيف يكون فيها ويكون بين المصلي وقبلته؟ وكم من المصلين في الزمن الواحد في أقطار الأرض مختلفين متباينين؟.

مناقضة: لربما جادل معتقدو الجهة بالباطل فقالوا: إن قوله ﷺ: «إن الله ﷻ قبل وجه أحدكم...» من الأحاديث المتشابهة.

ويجاب: بأن حديث الجارية كذلك من الأحاديث المتشابهة.

ولئن قالوا: هو نص يجب تأويله. يجاب: بأنه لماذا يجب تأويله؟ ألأنه يعارض التنزيه؟ أم لأنه لا يعارض التشبيه؟ فإن وجب لأنه يوهم في ظاهره الحلول والاتحاد، وهما تشبيه له سبحانه بمخلوقاته، لزم أيضاً وجوب تأويل حديث الجارية لأنه يوهم بظاهره أنه سبحانه وتعالى في جهة، ولا يكون في جهة إلا الحادث.

ولئن قالوا: حديث الجارية صحيح، وتؤيده النصوص القطعية. أجيبوا: بأن هذا الحديث صحيح أيضاً وتؤيده النصوص القطعية، قد قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ٣]. وقال: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥]. وغيرها كثير.

ولئن قالوا: هذا حديث ظني الثبوت. أجيبوا: بأن حديث الجارية كذلك.

أضف إلى ذلك أنه قد ورد في بعض الروايات أن هذه الجارية كانت خرساء، فأشارت إلى السماء.

الصلاة، باب: النهي عن البصاق في المسجد، رقم: ٥٤٧].

فعن أبي هريرة ﷺ: أن رجلاً أتى النبي ﷺ بجاريةٍ سوداء أعجمية ، فقال: يا رسول الله، إن عليَّ عتق رقبة مؤمنة. فقال لها رسول الله ﷺ: «أين الله»؟ فأشارت برأسها إلى السماء، أو بإصبعها السبابة، فقال لها رسول الله: «من أنا»؟ فأشارت بإصبعها إلى رسول الله وإلى السماء. أي أنت رسول الله، قال: «أعْتِقْها»[1].

كذلك سؤال: «أين الله» لم يكن القاعدة المطردة لمعرفة إيمان من دخل في الإسلام، بدليل أنه عليه الصلاة والسلام كان يسأل: أتشهدين أن لا إله إلا الله، أو: من ربك؟ فقد ورد عن عبيد الله بن عتبة بن مسعود: أن رجلاً من الأنصار جاء إلى رسول الله ﷺ بجارية له سوداء، فقال: يا رسول الله، إنَّ عليَّ رقبةً مؤمنة، فإن كنت تراها مؤمنة أعْتِقُها. فقال لها رسول الله: «أتشهدين أن لا إله إلا الله». قالت: نعم، ثم قال: «أتشهدين أنَّ محمداً رسول الله». قالت: نعم. قال: «أتوقنين بالبعث بعد الموت». قالت: نعم. فقال رسول الله ﷺ : «أعْتِقْها»[2].

وعن الشريد بن سويد الثقفي ﷺ قال: قلتُ: يا رسول الله، إنَّ أمي أوصت أن أعتق عنها رقبة مؤمنة، وعندي جارية سوداء نوبية، أفأعتقها؟ قال: «ادعها». فدعوتها فجاءت، فقال: «من ربك». قالت: الله. قال: «فمن أنا». قالت: رسول الله. قال: «أعتِقها فإنها مؤمنة»[3].

وقد قال الإمام النووي في شرح حديث الجارية:... (لقد كان المراد امتحانها: هل هي موحدة تقر بأن الخالق المدبر الفعال هو الله سبحانه، وهو الذي إذا دعاه الداعي استقبل السماء كما إذا صلى المصلي استقبل الكعبة، وليس ذلك لأنه انحصر

(١) [رواه أحمد: (٢/ ٢٩١)].

(٢) [الموطأ: العتق والولاء، باب: ما يجوز من العتق في الرقاب الواجبة: ٢/ ٧٧٦].

(٣) [النسائي: الوصايا، باب: فضل الصدقة عن الميت، رقم: ٣٦٥٣].

في السماء، كما أنه ليس منحصراً في جهة الكعبة، بل ذلك لأن السماء قبلة الداعين، كما أن الكعبة قبلة المصلين، أو هي من عبدة الأوثان التي بين أيديهم. فلما قالت: في السماء، علم أنها موحدة وليست عابدة للأوثان)[1].

وقال العلامة الكوثري عند قوله ﷺ للجارية: «أين الله»... على أن «أين» تكون للسؤال عن المكان، وللسؤال عن المكانة، فإن المكان يستحيل عليه[2].

والخلاصة: أن من لم يصرف لفظ المتشابه - آية كان أو حديثاً - عن ظاهره الموهم للتشبيه أو المحال فقد ضل، ومن فسره تفسيراً بعيداً عن الحجة والبرهان قائماً على الزيغ والبهتان فقد ضل، كالباطنية. وكل هؤلاء يقال فيهم: إنهم يتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة، أما من يصرف المتشابه عن ظاهره بالحجة القاطعة لا طلباً للفتنة ولكن منعاً لها، وتثبيتاً للناس على المعروف من دينهم، ورداً لهم إلى محكمات الكتاب القائمة، فأولئك هم هادون مهديون حقاً، وعلى ذلك درج سلف الأمة وخلفها، وأئمتها وعلماؤها، وهاؤم بعض النصوص في نفي الجهة عنه سبحانه:

قال ابن اللبان: لما ادعى فرعون الربوبية واعتقد الجهة لله تعالى قال: ﴿يَٰهَٰمَٰنُ ٱبۡنِ لِي صَرۡحٗا لَّعَلِّيٓ أَبۡلُغُ ٱلۡأَسۡبَٰبَ ۝٣٦ أَسۡبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ﴾ [القصص: ٣٨]. فرد الله تعالى عليه، وسخف رأيه بقوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِفِرۡعَوۡنَ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ وَصُدَّ عَنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [غافر: ٣٧]. أي عدل عن سبيل القرب والدنو من إله موسى، فإنه سبحانه منزه عن علو المكان. وقول موسى ﷺ: ﴿وَعَجِلۡتُ إِلَيۡكَ رَبِّ لِتَرۡضَىٰ﴾ [طه: ٨٤]. مع أنه لم يبن له صرحاً، ولا احتاج في الدنو والقرب إلى صعود

(١) [انظر الحاشية (٢) صحيفة (١٥٧) وانظر شرح النووي رحمه الله تعالى للحديث المرقوم فيها].
(٢) السيف الصقيل ص٩٤ - ٩٥.

السماء. وكذلك قول إبراهيم عليه الصلاة والسلام، حيث جاء ربه بقلب سليم، فكان مجيئه إليه سبحانه ووصوله إنما بسلامة القلب، لا بالتسور والصعود.

وقال الإمام الفخر الرازي: المشبهة احتجوا بقوله تعالى: ﴿بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيۡهِ﴾ [النساء: ١٥٨]. في إثبات الجهة. والجواب: هو أن المراد الرفع إلى موضع لا يجري فيه حكم غير الله تعالى، كقوله تعالى: ﴿وَمَن يَخۡرُجۡ مِنۢ بَيۡتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [النساء: ١٠٠]. وقد كانت الهجرة في ذلك الوقت إلى المدينة المنورة. وقد قال إبراهيم عليه السلام: ﴿إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيَهۡدِينِ﴾ [الصافات: ٩٩][١].

قال العلامة النسفي: معنى قوله تعالى: ﴿بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيۡهِ﴾. أي إلى حيث لا حكم فيه لغير الله تعالى[٢].

قال ابن حجر: قال الكرماني: قوله تعالى: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك: ١٦]. ظاهره غير مراد، إذ إن الله تعالى منزه عن الحلول في المكان، لكن لما كانت جهة العلو أشرف من غيرها أضافها إليه إشارة إلى علو الذات والصفات[٢].

وقال البيهقي:... وليس معنى قول المسلمين: (إن الله استوى على العرش) أنه مماس له،أو متمكن عليه، أو متحيز في جهة من جهاته، لكنه بائن من خلقه[٣]. وقد أوضح معنى البينونة هذه فقال: وأنه فوق الأشياء بائن منها، بمعنى أنها لا تحله ولا يحلها، ولا يمسها، ولا يشبهها، وليست البينونة بالعزلة، تعالى الله ربنا عن الحلول والمماسة علواً كبيراً.

---

(١) الرازي ١١/ ١٠٢.

(٢) النسفي ١/ ٢٦٢.

(٣) الأسماء والصفات ٣٦٩-٤١١.

وقال الإمام الرازي:

١ ـ لو وجب اختصاصه تعالى بالجهة لكان محتاجاً إليها، وذاك يقدح في كونه غنياً على الإطلاق.

٢ ـ قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ ﴾ [البقرة: ١٨٦].

وقد سئل رسول الله ﷺ: أقريب ربنا فنناجيه، أم بعيد فنناديه؟ فأنزل الله تعالى هذه الآية[١]. ولو كان سبحانه في السماء أو العرش لما صح القول بأنه تعالى قريب من عباده.

٣ ـ قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨]. ظاهره يقتضي فناء العرش، وفناء جميع الأحياز والجهات، وحينئذ يبقى الحق سبحانه وتعالى منزهاً عن الحيز والجهة، وورد في صحيح البخاري أنه ﷺ قال: «كان الله ولم يكن شيءٌ غيره»[٢].

وإذا ثبت ذلك امتنع أن يكون الآن في جهة، وإلا لزم وقوع التغير في الذات.

٤ ـ ولو كان سبحانه متحيزاً لكان متناهياً، وكل متناه ممكن، وكل ممكن حادث، فلو كان متحيزاً لكان محدثاً، وهو باطل.

وقال العلامة الشيخ أحمد فهمي أبو سنة عند كلامه حول معرفة أسباب النزول: إن معرفة عادات العرب في أقوالها وأفعالها عند نزول القرآن ضروري، لأن كثيراً من الألفاظ إذا أريد تفسيرها بمجرد اللغة، من غير رجوع إلى هذه العادات، وقع المفسر في الغلط والجهل... ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن

---

(١) [انظر تفسير الآية في تفسير ابن كثير، فقد عزى الحديث لابن أبي حاتم وابن مردويه وأبي الشيخ الأصبهاني].

(٢) [البخاري: بدء الخلق، باب: ما جاء في قول الله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ (الروم: ٢٧)، رقم: ٣٠١٩].

﴿فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٥٠]. وقوله: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك: ١٦]. وأشباه ذلك إنما جرى على معتادهم من اتخاذ الآلهة في الأرض، وإن كانوا مقرين بإلهية الواحد الحق، فجاءت الآيات بتعيين الفوق وتخصيصه تنبيهاً على نفي ما ادعوه في الأرض من الأوثان، فلا يكون فيه دليل على إثبات الجهة لله سبحانه.

ومن ذلك قوله: ﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ رَبُّ ٱلشِّعْرَىٰ﴾ [النجم: ٤٩]. فعين هذا الكوكب، مع أنه رب الكواكب كلها، لأن خزاعة من العرب قد عبدته[2].

وقال القرطبي في تفسيره: ثم إن إضافة العرش إلى الله تعالى كإضافة البيت، وليس البيت للسكنى، وكذلك العرش[3].

وقال الإمام أبو حنيفة رحمه الله تعالى: من قال لا أعرف الله في السماء هو أم في الأرض فقد كفر، لأن هذا يوهم أن للحق سبحانه مكاناً، ومن توهم أن للحق مكاناً فهو مشبه.

لما فرغ من الكلام على الواجب والمستحيل شرع يتكلم على الجائز، الذي هو ثاني الأقسام الثلاثة في الإجمال، وإنما أخره في التفصيل لما مر آنفاً من طول الكلام عليه.

(**وجائز في حقه..**) أي جائز في حقه تعالى إيجاد الممكن وإعدامه، أو بمعنى آخر: جائز في حقه فعل كل ممكن وتركه، فلا يجب عليه شيء من الممكنات كما لا يستحيل. خلافاً للمعتزلة في قولهم بوجوب بعض الممكنات عليه تعالى، مثل ذلك:

---

(١) [قوله (كرزقه الغنى) مثال للفعل الممكن، فيمكن أن يغني إنساناً ويمكن أن يتركه فقيراً. والرَّزاق بفتح الراء مصدر، وبالكسر للشيء المرزوق به. والغنى: ضد الفقر، فهو كثرة المال].

(٢) انظر أدلة الأحكام والاجتهاد لأبي سنة ١٨ ـ ١٩.

(٣) تفسير القرطبي ١٨/ ٢٦٧.

قولـهم بوجوب الصلاح والأصلح عليه تعالـى ، أما أهل السنة فعندهم الصلاح والأصلح جائز في حقه تعالى، كما هو مبين في هذا الكتاب[1].

(**فخالـق لعـبده ومـا عمـل**) هـذا تفريع علـى مـا علـم مما تقدم من انفراده تعالى بالإيجاد، فـإذا ثـبت وجـوب انفـراده تعـالى بالإيجاد فهو سبحانه خالق لعبده وما عمـل. وهذا يسمى عند العارفين (بوحدة الأفعال). ومنها يعلم بطلان دعوى أن شيئاً يؤثـر بطبعه أو بقـوة فيه، فمن اعتقد أن الأسباب العادية ـ كالنار والسكين والأكل والشرب ـ يؤثر في مسبباتـها ـ كالـحرق والقطع والشبع والـري بـطبعها

(١) قال الشيخ محمد الهاشمي في كتابه (مفتاح الجنة: ص٢٥٣): والجائز في حقه تعالى فعل كل ممكن أو تـركه، وأفـراده كثيرة، فمنها الخلق والـرزق، والإماتة والإحياء، والصحة، والإسقام، وبعثة الرسـل عليهم الصلاة والسلام، والثواب والعقـاب، والقضاء والقدر، وفعل الصلاح والأصلح، ورؤيـة المؤمنين لله تعالى بلا كيف ولا انحصار، وإيجاد تأثيره تعالى عند الأسباب العادية لا بها ولا بقـوة أودعهـا الله فيها، ولا هـي سبب عقلي بحيث لا يصح فيها التخلف، وإنما المولى تبارك وتعالى أجرى العـادة أن يخلق عند تلك الأسباب لا بها، أو بها عادةً مع صحة التخلف، كإيجاد تأثيره تعالى عند قدرة العبد الحادثـة، وإيجاد الاحـتراق عـند الـنار، والـضوء عـند الـشمس، والـنور عـند القمر والمصباح، والـشبع عـند الأكل والجوع عند عدم الأكل والرِّيِّ عند شرب الماء، والستر والوقاية عند لبس الثوب، والقطع عند السكين، والشفاء عند التداوي.

وخصـصت خمسة منها بالذكر للرد صريحاً على من يزعم عدم دخولها في القسم الجائز وإن كانت تـؤخذ مـنه، لأن أربـاب هـذا الفـن لا يكتفون بخاص عن عام، ولا بدلالة الالتزام، لخطر الجهل فيه. وهـي: جـواز الفعـل والترك، وجواز إيجاده الحكمة في أفعاله تعالى وأحكامه، وجواز إيجاده وتأثيره تعـالى عـند مقارنـة الأسـباب العاديـة مـع صـحة التخلـف، وجـواز إيجاده تأثيره تعالى عند الطبيعة والعلّـة مـن الأسـباب العاديـة مـع صـحة التخلـف أيضاً، وجواز إحداثه تعالى هذا العالم بأسره، فإنما أحدثه وأظهره بمحض إرادته تعالى واختياره.

وذاتها ـ فهو كافر بالإجماع، أو بقوة خلقها الله فيها، ففي كفره قولان، والأصح: أنه ليس بكافر، بل هو فاسق مبتدع.

ومن اعتقد أن المؤثر هو الله تعالى، لكن جعل بين الأسباب ومسبباتها تلازماً عقلياً بحيث لا يصح تخلفها، فهو جاهل، وبما جره ذلك إلى الكفر، فإنه قد ينكر معجزات الأنبياء لكونها على خلاف العادة. ومن اعتقد أن المؤثر هو الله تعالى، ولكن جعل بين الأسباب والمسببات تلازماً عادياً، بحيث يصح تخلفها، فهو المؤمن الناجي إن شاء الله تعالى، فالفرق في ذلك أربعة. والسلامة: أن يعتقد أنه سبحانه خالق لعبده وعمله.

والمراد بالعبد ـ هنا ـ كل مخلوق يصدر عنه الفعل، عاقلاً كان أو غيره، خلافاً لبعضهم حيث قصره على المكلف، بدعوى أن بعض الأدلة التي ذكرها العلماء في هذه المسألة لا تجري في غير فعل المكلف.

وإنما ذكر المصنف العبد، مع أنه متفق على خلق الله إياه، توصلاً لما بعده، واقتداء بقوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ [الصافات: ٩٦]. والتقدير في الآية: والله خلقكم وعملكم. أو: والله خلقكم والذي تعملونه. وذلك رد على المعتزلة في قولهم: بأن العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية.

وهذه المسألة ذات فرعين، أحدهما: بيان هل الموجد للفعل المنسوب إلى العبد هو قدرة الله تعالى أم قدرة العبد؟ وثانيهما: بيان هل للعبد فيه كسب أو لا؟

وقد ذكر المصنف الفرع الأول هنا، وسيأتي قريباً كلامه عن الفرع الثاني بقوله: (وعندنا للعبد كسب)[1].

---

(١) [في البيت الثامن والأربعين].

وخلاصة القول في هذه المسألة: أن أهل السنة ذهبوا إلى أن أفعال العباد الاختيارية واقعة بقدرة الله تعالى وحدها، وليس لقدرة العبد تأثير فيها، بل الله تعالى أجرى عادته بأن يوجد في العبد قدرة واختياراً، فإذا لم يكن ثمة مانع أوجد فيه فعله المذكور مقارناً لهذه القدرة وهذا الاختيار اللذين أوجدهما الله تعالى فيه، فيكون فعل العبد ـ على هذا ـ مخلوقاً لله تعالى إبداعاً وإحداثاً ومكسوباً للعبد. والمراد بكسبه: مقارنة وجود الفعل بقدرته واختياره، من غير أن يكون ثمة تأثير منه أو مدخل في وجوده، سوى كونه محلاً لظهور الفعل.

هذا مذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري، وسيأتي إيضاح الكسب في الكلام على الفرع الثاني من فرعي المسألة.

وقال أكثر المعتزلة: أفعال العباد واقعة بقدرتهم وحدها على سبيل الاستقلال بلا إيجاب، بل بالاختيار.

وذهبت طائفة من المتكلمين إلى أنها واقعة بالقدرتين معاً، وهذه الطائفة تختلف فيما بينها:

فمنهم من يقول: أفعال العباد واقعة بمجموع القدرتين: قدرة الله تعالى وقدرة العبد، وعلى أن تتعلق القدرتان جميعاً بالفعل نفسه.

وهذا مذهب الأستاذ من أهل السنة والنجار من المعتزلة، وعندهما لا يمتنع اجتماع مؤثرين على أثر واحد.

ومنهم من يقول: أفعال العباد واقعة بالقدرتين جميعاً، على أن تتعلق قدرة الله تعالى بأصل الفعل وتتعلق قدرة العبد بوصفه، من كونه طاعة أو معصية، إلى غير ذلك من الأوصاف التي لا توصف بها أفعاله سبحانه وتعالى. كما في لطم اليتيم تأديباً وإيذاءً، فإن نفس اللطمة واقعة بقدرة الله تعالى وتأثيره، وأما كونها تعد طاعة إن قصد تأديبه، ومعصية إن قصد إيذاءه: فواقع بقدرة العبد وتأثيره.

وأما ما نقل عن الأستاذ والقاضي وإمام الحرمين من القول بوقوع التأثير من القدرتين لم يصح عنهم، وهم منزهون عن مخالفة مشهور أهل السنة، وهو أن التأثير لله سبحانه وتعالى وحده، إذ هو المتفرد بالإيجاد والإمداد.

وقد استدل أهل السنة على ما ذهبوا إليه بالنصوص وبوجوه من المعقول:

أما النصوص:

فقد قال سبحانه وتعالى في معرض التمدح والتفرد بالألوهية واستحقاق العبادة: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ فَٱعۡبُدُوهُ﴾ [الأنعام: ١٠٢]. فيحمل قوله على العموم، ويدخل فيه أعمال العباد.

وقال أيضاً: ﴿أَمۡ جَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ خَلَقُواْ كَخَلۡقِهِۦ فَتَشَٰبَهَ ٱلۡخَلۡقُ عَلَيۡهِمۡۚ قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ وَهُوَ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّٰرُ﴾ [الرعد: ١٦].

وقال: ﴿وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٞ فِي ٱلۡمُلۡكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَيۡءٖ فَقَدَّرَهُۥ تَقۡدِيرٗا﴾ [الفرقان: ٢].

وقوله تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيۡءٖ﴾ [الحشر: ٢٤]. إزالة ما يتوهم من أن العبيد ـ وإن لم يكونوا شركاء له في الملك على الإطلاق ـ يخلقون بعض الأشياء. قال تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيۡءٍ خَلَقۡنَٰهُ بِقَدَرٖ﴾ [القمر: ٤٩]. أي خلقنا كل موجود من الممكنات بتقدير وقصد وقال: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلۡخَٰلِقُ﴾ [الحشر: ٢٤]. وهذا يفيد حصر الخالقية فيه سبحانه.

وقال تعالى: ﴿وَأَسِرُّواْ قَوۡلَكُمۡ أَوِ ٱجۡهَرُواْ بِهِۦٓۖ إِنَّهُۥ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ١٣ أَلَا يَعۡلَمُ مَنۡ خَلَقَ﴾ [الملك: ١٣-١٤]. وفيه احتجاج على عمله ـ سبحانه ـ بما في القلوب من الدواعي والصوارف والعقائد والخواطر لكونه خالقاً لها، على طريق ثبوت العلم بثبوت الخلق، وفي أسلوب الآية إشارة إلى أن كلاً من ثبوت الخلق والعلم به، واضح لا ينبغي أن يشك فيه. قال تعالى: ﴿هَلۡ مِنۡ خَٰلِقٍ غَيۡرُ ٱللَّهِ يَرۡزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ [فاطر: ٣]. وقال: ﴿وَٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَخۡلُقُونَ شَيۡـٔٗا﴾ [النحل: ٢٠].

وهذا يتناول السيد المسيح عليه الصلاة والسلام والملائكة وغيرهم من الأحياء الذين يدّعونهم الكفار، فيجب ألا يخلقوا شيئاً أصلاً. قال تعالى: ﴿ هَٰذَا خَلْقُ ٱللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ ٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦ ﴾ [ص: ٢٧].

وهذا يدل على أن من سوى الله تعالى لا يخلق شيئاً، وإلا لكان للكفار أن يقولوا: نحن خلقنا كثيراً من الحركات والأوضاع والهيئات المحسوسة، إن أريد بالرؤية الإبصار، وإن أريد بها الإعلام فجميع الأفعال الظاهرة والباطنة.

قال تعالى: ﴿ أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ ﴾ [الأعراف: ٥٤]. وقال: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًا ﴾ [ص: ٢٧].

وقال: ﴿رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [طه: ٥٠].

وقال تعالى حكاية: ﴿ رَبَّنَا وَٱجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ ﴾ [البقرة: ١٢٨]. فجعل بمعنى صير، والتصيير تحصيل صفة مكان صفة، فإذا وقع مفعوله الثاني من أفعال العباد، أفاد أنه بجعل الله وبخلقه.

وقال تعالى: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [هود: ١٠٧، البروج: ١٦]. وهذه الآية تدل على أن الله تعالى يفعل كل ما تتعلق به إرادته، وهي متعلقة بالإيمان وسائر الطاعات، فتدل على أنه فاعلها.

وقال: ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا۟ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا۟ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِكَ ۚ قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ ﴾ [النساء: ٧٨]. هذه الآية تدل على أن جميع الحسنات والسيئات بخلق الله تعالى ومشيئته، لأن منشأ الاحتياج ـ أي الإمكان والحدوث ـ مشترك بينهما، بحيث لا ينبغي أن يخفى على العاقل، فما لهم لا يفهمون؟!

وعليه يكون قوله تعالى بعد ذلك: ﴿وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ ﴾ [النساء: ٧٩] وارداً على سبيل الإنكار، فكيف تكون هذه التفرقة ؟ أو يحمل على مجرد السببية دون

الإيجاد، توفيقاً بين الكلامين.

قال تعالى: ﴿ وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ ﴾ [النحل: ٥٣]. وقال: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَىْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ [النحل: ٤٠].

وأي ممكن يخرج عن إرادته سبحانه حتى يقال فيه: إنه ليس بتكوين الله تعالى؟

قال تعالى: ﴿ وَأَنَّهُۥ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَىٰ ﴾ [النجم: ٤٣]. وقال: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ﴾ [يونس: ٢٢]. وقال: ﴿ أَلَمْ يَرَوْا۟ إِلَى ٱلطَّيْرِ مُسَخَّرَٰتٍ فِى جَوِّ ٱلسَّمَآءِ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ [النحل: ٧٩].

فهو سبحانه الموجد لوقوف الطير في الهواء، مع أنه فعل اختياري من الحيوان كما يبدو.

ونصوص كثيرة أخرى كلها تصرح بتفرد الله تبارك وتعالى في الإيجاد والإمداد، وإنما للعباد الكسب فقط وليس لهم الخلق، إذ هو إبداع واختراع.

وثمة أحاديث شريفة نقلها الثقات، مثل البخاري ومسلم وغيرهما، تؤكد خالقية الله تعالى كل شيء، منها:

ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ قال: «كل شيء بقدر، حتى العَجْزُ والكَيْسُ»[1].

وما رواه حذيفة رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال: «إن الله تعالى يصنع كل صانع وصنعته»[2].

---

(١) [مسلم: القدر، باب: كل شيء بقدر، رقم: ٢٦٥٥.

(**العجز**: عدم القدرة، وقيل: وهو ترك ما يجب فعله والتسويف به وتأخيره عن وقته. **الكيس**: النشاط والحذق في الأمور)].

(٢) [تاريخ بغداد للخطيب البغدادي: ٢/ ٣٠١. الأسماء والصفات للبيهقي: ٢٦٠، ٣٨٨].

ومنها: قوله ﷺ: «ما من قلب إلا وهو بين أصبعين من أصابع الرحمن، إن شاء أن يقيمه أقامه، وإن شاء أن يزيغه أزاغه»(١).

وما رواه جابر رضي الله عنه من أنه ﷺ كان كثيراً ما يقول: «يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك». فقيل له: يا رسول الله أتخاف علينا وقد آمنا بك وبما حدثت به؟ فقال: «إن القلوب بين أصبعين من أصابع الرحمن يقلبها هكذا». وأشار إلى السبابة والوسطى يحركهما(٢).

وإنما نسبت الأفعال والأعمال والصُّنع والخير للعباد في بعض النصوص لكونهم أسباباً عادية فيها، فهي من باب إسناد الفعل لما هو سببه، كما في قولك: بنى الأمير المدينة. وقد قال تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: ١٧]. فأخبر سبحانه أنه رمى، وأن نبيه ﷺ قد رمى، فباعتبار أنه سبحانه خالق للحركة، ممض للرمية، خالق لمسيرها، نفاها عن نبيه ﷺ، وباعتبار أنه ﷺ محل ظهورها أثبتها له. وعلى هذا الغرار قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ قَتَلَهُمْ﴾ [الأنفال: ١٧].

وقد قال تعالى حاكياً عن سيدنا المسيح عيسى بن مريم: ﴿أَنِّيٓ أَخْلُقُ لَكُم مِّنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًۢا بِإِذْنِ ٱللَّهِ وَأُبْرِئُ ٱلْأَكْمَهَ وَٱلْأَبْرَصَ وَأُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ٤٩]. وقال مخبراً عن نفسه أنه هو الذي يحيي ويميت،

(١) [الأسماء والصفات للبيهقي: ١٤٨. المستدرك للحاكم: (الدعاء) ١/ ٥٢٥. (الرقاق) ٤/ ٣٢١، من حديث النواس بن سمعان الكلابي رضي الله عنه].

(٢) [أخرجه الترمذي بقريب من هذا اللفظ من حديث أم سلمة رضي الله عنها: الدعوات، باب: يا مقلب القلوب ثبّت قلبي...، رقم: ٣٥١٧. وأخرج أحمد بقريب منه أيضاً من حديث عائشة رضي الله عنها: ٦/ ٢٥١، ٣١٥].

فالإحياء من حيث خلقه منسوب له تعالى، ومن حيث محل ظهوره منسوب للسيد المسيح عليه السلام. وقد قال تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ ﴿٦٣﴾ ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ﴾ [الواقعة: ٦٣ - ٦٤]. فنسبته له تعالى لأنه مخترعه وخالقه ومنميه، ونسبته إلينا لأننا تحركنا في زرعه فظهرت الحركة مخلوقة فينا، فهذه كلها أفعال خلقها الله تعالى وأظهرها في عباده.

وقِسْ على هذا كل النصوص الواردة التي نسبت فيها الأفعال للجمادات والأعراض، كتحرك الفلك، ونزول المطر، وسيلان الوادي، وإحراق النار، وتبريد الثلج. قال تعالى: ﴿تَلْفَحُ وُجُوهَهُمُ ٱلنَّارُ﴾ [المؤمنون: ١٠٤]. وقال: ﴿فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌۢ بِقَدَرِهَا﴾ [الرعد: ١٧]. وقال: ﴿فَٱحْتَمَلَ ٱلسَّيْلُ زَبَدًا﴾ [الرعد:١٧]. وقال: ﴿فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَآءً وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمْكُثُ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الرعد: ١٧]. وقال: ﴿وَٱلْفُلْكَ تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ بِأَمْرِهِۦ﴾ [الحج: ٦٥]. وما نسبت الأفعال إلى هذه الجمادات إلا لأنها محل لظهورها، أما موجدها فهو سبحانه وحده، لا شريك له.

وأما **وجوه المعقول** على أنه سبحانه متفرد بالإيجاد:

فالأول: أن فعل العبد ممكن في نفسه، وكل ممكن فهو مقدور لله تعالى، لما مر من شمول قدرته سبحانه للممكنات بأسرها، ولا تأثير لقدرة العبد في فعله لامتناع اجتماع قدرتين مؤثرتين لمؤثر واحد، وإذا ما ثبت هذا دحض كون فعل العبد واقعاً بقدرة العبد، وثبت أنه واقع بقدرة الله تعالى.

والثاني: لو كان العبد موجداً لأفعاله بالاستقلال لوجب أن يعلم تفاصيلها، لأن كل فعل من أفعاله يمكن وقوعه منه على وجوه متفاوتة بالزيادة والنقصان، وكل من الأزيد والأنقص مما أتى به كان ممكناً أن يقع، ووقوع الفعل على الوجه المعين دون سائر الوجوه التي كان يمكن وقوعه عليها لأجل القصد إليه بخصوصه

والاختيار المتعلق به وحده، وهذا يستدعي العلم بالوجوه التي يمكن أن يقع كل فعل عليها، وبإيثار الوجه المعين دون غيره، وذلك مما تشهد به البديهة، فإذن تفاصيل الأفعال الصادرة منه باختياره لا بد أن تكون مقصودة معلومة له، لكنه لا يعلم تفاصيلها بالتحقيق، لأن النائم والساهي قد يفعل كل منهما باختياره فعلاً، كانقلابه من جنب إلى آخر ونحوه وهو لا يشعر بكمية ذلك الفعل ولا بكيفيته. وأيضاً المحرك منا لإصبعه محرك لكل أجزائها لا محالة، ولا شعور له بها، فكيف يتوهم أنه يعرف حركة الأجزاء ويقصدها؟! فيثبت ضرورةً: أن العبد غير موجد لأفعاله بالاختيار والاستقلال.

والثالث: أنه لو كان العبد موجداً لفعله باختياره وقدرته استقلالاً لوجب أن يكون متمكناً من فعل كل عمل يقدم عليه وتركه، وإلا لم يكن قادراً عليه مستقلاً بإيجاده، ولوجب أيضاً أن يكون ـ ثمة ـ مرجح يرجح فعله على تركه، إذ لو لم يتوقف على المرجح: للزم ترجيح أحد الأمرين المتساويين بغير مرجح وهو محال، وإذا لزم وجود مرجح فهذا المرجح: إما أن يكون من العبد باختياره، فيلزم التسلسل بأنَّا ننتقل إلى صدور هذا المرجح من الله تعالى فهو المطلوب. وههنا شيئان أنبهك إليهما:

الأول: أنه قد تبين لك أن أهل الملة جميعاً متفقون على أن الله تعالى خالق للعباد، وعلى أنه تعالى خالق لأفعالهم الاضطرارية، كانتفاضة الحمى، وحركة القلب والمعدة وغيرها، وحركة المرتعش. وتبين لك أيضاً أن مذهب أهل السنة هو أنه تعالى الخالق لأفعال العباد الاختيارية أيضاً، خيرها وشرها، وأن للعبد فيها الكسب فقط. فإذا ما أبصرت القرآن الكريم أو السنة النبوية الشريفة تنسب الفعل الاختياري إلى العبد فمنشأ هذه النسبة من حيث ما له فيه من الكسب، وإذا وجدتهما

ينسبان الأفعال إلى الله تعالى فهو بالنظر إلى حقيقة الحال، وأنه سبحانه هو الخالق لكل شيء. وقد قال سيدي محمد الهاشمي في هذا:.. وبالجملة فمذهب أهل السنة أن الموجد لأفعال العباد هو الله تبارك وتعالى وحده، غير أن الاختيارية منها تقارنها قدرة حادثة، من غير تأثير لها فيها أصلاً. وهذه الأفعال هي التي في وسع المكلف على حسب ما دل عليه الشرع، قال جل من قائل: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ [البقرة: ٢٨٦]. أي إلا ما تسعه طاقتها بحسب الظاهر والعادة، وأما بحسب ما في نفس الأمر فليس في وسعها فعل من الأفعال، فلا يقال: الجبر لازم لأهل السنة، حيث لم يجعلوا للعبد تأثيراً في أفعاله، لأنَّا نقول: الجبر المحظور هو الحسي، كما ذهب إليه الجبرية، أما العقلي ـ وهو سلب الخالقية عن العبد ـ فهو متوجه على جميع الفرق، ولا يضر، بل هو الإيمان، فاعرفه. وبالجملة فأهل السنة جانبوا الجبرية بتقسيمهم الأفعال إلى قسمين: اختيارية واضطرارية، وأن الأولى مقدورة للعباد، بمعنى أن لهم قدرة حادثة تقارن تلك الأفعال الاختيارية، وتتعلق بها من غير تأثير. وجانبوا أيضاً القدرية، لأنهم لم يجعلوا لتلك القدرة الحادثة ـ المخلوقة لله تعالى في المخلوقات ـ تأثيراً البتة، في أثر ما، بدليل برهان الوحدانية، ووجوب عموم القدرة والإرادة لجميع الممكنات، ودل عليه الكتاب والسنة وإجماع السلف الصالح قبل ظهور البدع، وقال به الشيخ كمال الدين بن أبي الشريف. وقد كان الأوائل من المعتزلة لقرب عهدهم بإجماع السلف، على أنه لا خالق إلا الله تعالى. وقال الإمام جعفر رضي الله عنه يوماً لقدري: اقرأ الفاتحة. فلما بلغ قوله تعالى: ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾. قال الإمام جعفر: على ماذا نستعين بالله، وعندك أن الفعل منك، وجميع ما يتعلق بالإقدار والتمكين والألطاف قد حصلت وتمت؟ فانقطع القدري. وقد قال سيدي الشيخ محمد الحامد رحمه الله: إن التوسط

....

في الأمر فيه السلامة، فالله سبحانه خالق الأفعال ومقدرها، والعبد كاسبها ومحصلها، يمدح ويثاب باختياره الخير، ويذم ويعاقب باختياره الشر.

وقد قال الشيخ محيي الدين قدس الله سره: وإنما أضاف الله تعالى الأعمال إلينا لأننا محل الثواب والعقاب وهي لله حقيقة، ولكن لما شهدنا الأعمال بارزة على أيدينا، وادعيناها لنا، أضافها تعالى إلينا بحسب دعوانا، ابتلاءً منه لأجل الدعوى، ثم إذا كشف الله تعالى عن بصيرتنا رأينا الأفعال كلها لله تعالى، فهو تعالى خالق فينا ما نحن العاملون، ثم مع هذه المشهد العظيم لا بد من القيام بالأدب، فما كان من حسن شرعاً أضفناه إليه خلقاً، وإلينا محلاً، وما كان من سيئ أضفناه إلينا بإضافة الله تعالى.

على هذا يقول الجنيد رحمه الله: إياك أن تقف في حضرة شهود الفعل لله تعالى وحده دون عباده، فتقع في مهواةٍ من التلف، ولا ترك لك مع ذلك قط ذنباً، فتهلك مع الهالكين، وفي ذلك هدم للشرائع كلها.

الأمر الثاني: أن الأدب يقتضي أن ينسب الخير إلى الله تعالى، لأنه هو الفاعل الموجد، وينسب الشر إلى أنفسنا لأننا اكتسبناه لها، وقد جاء هذا الأدب العالي في كتاب الله تعالى، فانظروا في قوله سبحانه على لسان إبراهيم الخليل: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَنِى فَهُوَ يَهْدِينِ ﴿٧٨﴾ وَٱلَّذِى هُوَ يُطْعِمُنِى وَيَسْقِينِ ﴿٧٩﴾ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾ [الشعراء: ٧٨-٨٠]. تجده قد أسند كل الأفعال ما خلا المرض إلى الله تعالى، لكونها خيراً وفعلها منة من الله على عبده، فلما ذكر المرض أسنده إلى نفسه، مع أنه يعلم حق العلم أن الله تعالى خالق كل شيء. ثم تدبر قول العبد الصالح لموسى عليه الصلاة والسلام: ﴿أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَٰكِينَ يَعْمَلُونَ فِى ٱلْبَحْرِ فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا﴾ [الكهف: ٧٩]. وقال: ﴿فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبْلُغَآ أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنزَهُمَا﴾ [الكهف: ٨٢]. تر أن إحداث العيب قد نسبه

إلى نفسه لكونه شراً في ظاهر الأمر، فلما ذكر المنة على الغلامين، وظاهر أمرها الخير، نسبها إلى الله تعالى، مع أن كلاً منهما من عنده سبحانه[1]. على أنه ينبغي أن لا يعزب عنا أن قدرته تعالى لا تبرز إلا ما خصصته الإرادة بالوجود أزلاً، وأن إرادته سبحانه لا تخصص إلا وفق علمه تبارك وتعالى. ففي الحقيقة ما برز شيء إلى الوجود ـ من خير أو شر، من نفع أو ضر ـ إلا لتعلق العلم بوجوده، والثابت أن تعلق العلم إنما هو تعلق انكشاف، أي أن العلم يكشف الأمر على ما هو عليه من غير سبق خفاء، فهو لا يتعلق تعلق إجبار، فالذي تبرزه القدرة إنما هو وفق تخصيص الإرادة، والذي تخصصه الإرادة إنما تخصصه على وفق العلم. فقد علم الله أن أبا بكر سيؤمن ولا يعاند فخصصت الإرادة هذا الإيمان على الهيئة التي سيكون عليها، وفي الزمن الذي سيظهر به، ثم أبرزت القدرة ما خصصته الإرادة فظهر إيمانه على ما نعرفه. فالعلم تعلق بإيمان أبي بكر تعلق انكشاف لا إجبار فيه. كذلك قد علم الله تعالى أن أبا جهل سوف لا يؤمن عناداً وحسداً، فخصصت الإرادة أزلاً عدم إيمانه على الهيئة المعروفة، وفي الزمن الذي سيظهر به ثم أبرزت القدرة هذا العناد على ما عرفناه، فتعلق العلم بكفر أبي جهل تعلق انكشاف لا إجبار فيه. وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ ۖ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوا۟ وَّهُم مُّعْرِضُونَ﴾ [الأنفال: ٢٣]. ففعله سبحانه وتعالى ـ إذن ـ هو ظهور ما سبق في العلم الكاشف، بحيث لو فرضنا أن العبد لو ترك وشأنه بعد إعطائه القدرة على الفعل والترك لما ظهر منه إلا ما علمه الله تعالى، وخصصته إرادته ثم أبرزته قدرته.

(١) انظر الجوهرة بتحقيق محيي الدين عبد الحميد.

(موفق لمن أراد أن يصل) التوفيق ـ شرعاً ـ هو خلق قدرة الطاعة والداعية إليها في العبد، كما قاله إمام الحرمين، وأراد بالقدرة سلامة الأسباب والآلات. وزاد قيد (الداعية إليها) ليخرج الكافر، والمراد أنَّ مما يجب اعتقاده أنه سبحانه هو الخالق لقدرة الطاعة في من أراد توفيقه، وأراد أن يصل لرضاه ومحبته.

وأما المراد من الأسباب والآلات في تعريف القدرة: فالأسباب هي الأشياء التي تكون حاملة على فعل الشيء، والآلات هي الأشياء التي تكون بها المعونة على فعل الشيء. فالرجل الذي يريد الصلاة مثلاً: فالماء المتوضأ به من الأسباب العرفية بفعل الصلاة، والأعضاء التي يحاول بها فعل هذه الطاعة آلات لها. ولما كان الكافر على هذا داخلاً في التعريف، إذ خلق الله فيه قدرة الطاعة بهذا المعنى، قال المعرِّف: (خلق قدرة الطاعة والداعية إليها في العبد) والداعي إلى الطاعة مفقود في الكافر، لأن الداعية إلى الطاعة هو الميل النفساني السائق إليها المرغب فيها.

والقدرة على فعل الطاعة ضربان:

الأول: قدرة واستطاعة بمعنى تمكين الله العبد من أن يفعل الفعل، أو يتركه بمحض اختياره، وهذه في مناط الأمر والنهي وهي المصححة للفعل، وهذه لا شك أنها لا يجب فيها مقارنة الفعل.

والثاني: قدرة واستطاعة يجب معها وجود الفعل، وهي بغير شك مقارنة للفعل لا سابقة عليه، والكتاب والسنة أشارا لهذين الضربين:

فقد أشير إلى الأول بقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]. وقوله: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]. وفي قوله ﷺ: لعمران بن الحصين رضي الله عنه: «صَلِّ قائماً، فإن لم تستطع فقاعداً، فإن لم تستطع فعلى جنب»[1].

(١) [البخاري: تقصير الصلاة، باب: إذا لم يطق قاعداً صلى على جنب، رقم: ١٠٦٦].

ومعلوم أن الحج والصلاة واجبان على المستطيع بمعنى المتمكن من الفعل، سواء أفعل أم لا.

وأشير إلى الضرب الثاني بقوله: ﴿مَا كَانُوا۟ يَسْتَطِيعُونَ ٱلسَّمْعَ وَمَا كَانُوا۟ يُبْصِرُونَ﴾ [هود: ٢٠]. وقوله: ﴿ٱلَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِى غِطَآءٍ عَن ذِكْرِى وَكَانُوا۟ لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا﴾ [الكهف: ١٠١]. فالمراد بعدم استطاعتهم مشقة ذلك عليهم، وصعوبته على نفوسهم، فنفوسهم لا تقبله ولا تريده، وإن كانوا قادرين على فعله متمكنين منه لو أرادوا.

وبهذا ينجلي أن العبد قادر حين التكليف بالقوة القريبة، لما اتصف به من سلامة الآلات وتوافر الأسباب.

ويدخل في التوفيق المؤمن العاصي، خلافاً لمن قال: الموفق لا يعصي، إذ لا قدرة له على المعصية، كما أن المخذول لا يطيع إذ لا قدرة له على الطاعة. وقد سئل الجنيد: أيعصي الولي؟ فأطرق ثم رفع فقال: ﴿وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا﴾ [الأحزاب: ٣٦][(١)].

إذ العصمة لا تثبت إلا للأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم.

(وخاذل لمن أراده بعده) الخذلان ـ لغة ـ ترك النصرة والإعانة. وشرعاً: خلق المعصية في العبد والداعية إليها. أو: خلق قدرة المعصية للذي أراد بعده عن رضاه ومحبته. واستغنى عن نسبة الهداية والضلال والختم والطبع والأكنة والمد في الطغيان بنسبة خلق التوفيق إليه تعالى، وبنسبة خلق الخذلان[(٢)].

---

(١) ومن الخطل أن يدعي إنسان الولاية وهو منهمك في الشهوات مقارف للمعاصي، كيف وقد عرف السعد في شرحه على المقاصد الولي: بأنه هو العارف بالله تعالى، المواظب على الطاعات، المجتنب للمعاصي، المعرض عن الانهماك في اللذات والشهوات.

(٢) ذكر الختم على القلوب إشارة إلى ما أجرى الله به العادة من أن الإنسان إذا تناهى في اعتقاد باطل، أو ارتكاب محظور، ولا يكون منه تلفت بوجه إلى الحق، يورثه ذلك هيئة تمرنه على استحسان المعاصي، =

والأصل قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَآءُ﴾ [القصص: ٥٦]. وقوله تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾[1] [الأنعام: ١٢٥].

(ومنجز لمن أراد وعده) ولما اختلف الأشاعرة والماتريدية في الوعد والوعيد أشار بذلك إلى قوله: ومما يجب شرعاً اعتقاده أن الله تعالى معط ـ لمن أراد به خيراً ـ وعده الذي سبقت به إرادته في الأزل، إذ المراد لا يتخلف عن الإرادة، لأنه لو تخلف إعطاء الموعود به لزم الكذب والسفه والخلف والتبديل في القول، وهو خلاف قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ﴾ [آل عمران: ١٩٤]. وقوله: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَيَّ﴾ [ق: ٢٩].

فوعد الله المؤمنين بالجنة لا يتخلف ـ شرعاً ـ قطعاً، إذ الخلف في الوعد نقص يجب تنزيه الله تعالى عنه.

وأما الوعيد: فلا بد من تحققه بالكافرين قطعاً، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ﴾ [النساء: ٤٨].

وأما عصاة المؤمنين: فيجوز أن يغفر الله لهم ويجوز أن يعذبهم ويدخلهم النار، إلا أنه يقطع بإنفاذ الوعيد في بعض المؤمنين، لورود الأخبار بذلك، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨].

وكأنما يختم على قلبه، وعلى ذلك قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ وعليه استعارة الإغفال والكن والقساوة في قوله: ﴿وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُۥ﴾ [الكهف: ٢٨]. وقوله: ﴿وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً﴾ [النحل: ١٠٨]. وقوله: ﴿وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَٰسِيَةً﴾ [المائدة: ١٣].

[أكنة: جمع كِنان وهو الغطاء].

(١) [يشرح..: لما علم فيه من استعداد ورغبة في الحق. **أن يضله..**: لما علم فيه من عناد ورفض للحق].

وقال ﷺ: «من وعده الله على عمل ثواباً فهو منجز له، ومن أوعده على عملٍ عقاباً فهو بالخيار، إن شاء عذبه، وإن شاء غفر له»(١).

(فوز السعيد عنده في الأزل) أي السعادة والشقاوة مقدرتان أزلاً، لا يتغيران ولا يتبدلان، لأن السعادة هي الموت على الإيمان، باعتبار تعلق علم الله تعالى أزلاً بذلك، والشقاوة هي الموت على الكفر بذلك الاعتبار. فالخاتمة تدل على السابقة: فإن من ختم له بالإيمان دل على أنه كان من السعداء في الأزل، وإن تقدم ذلك كفر. وإن ختم له بالكفر ــ والعياذ بالله تعالى ـ دل على أنه كان من الأشقياء في الأزل، وإن تقدم ذلك إيمان، كما يدل لذلك حديث الصحيحين، عن أبي عبد الرحمن عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنه قال: حدثنا الصادق المصدوق قال: «إن أحدكم يُجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً نطفة، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يرسل إليه الملك فينفخ فيه الروح، ويؤمر بأربع كلمات، بكتب رزقه وأجله وعمله وشقي أو سعيد، فو الَّذي لا إله غيره، إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع، فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها. وإن أحدكم ليعمل بعمل أهل النار، حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع، فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها»(٢).

---

(١) روى الحافظ أبو بكر البزار والحافظ أبو يعلى، وتفردا به عن أنس ﷺ: «من وعده الله على عمل ثواباً فهو منجزه له، ومن توعده على عمل عقاباً فهو فيه بالخيار» وذكره ابن كثير ٢/ ٣١٨.

(٢) [البخاري: بدء الخلق، باب: ذكر الملائكة، رقم: ٣٠٣٦. مسلم: القدر، باب: كيفية خلق الآدمي في بطن أمه، رقم: ٢٦٤٣.

(**يجمع خلقه**: يضم بعضه إلى بعض، أو المراد بالجمع: مكث البويضة بالرحم بعد تلقيحها بالنطفة. **علقة**: دماً غليظاً جامداً. **مضغة**: قطعة لحم قدر ما يمضغ. **شقي أو سعيد**: حسب ما =

فظفر السعيد بحسن الخاتمة عنده تعالى في الأزل، والمراد من العندية العلم، ومن الأزل: عدم الأولية.

(**كذا الشقي**) أي شقاؤه عنده في الأزل مثل فوز السعيد، فليس كل من فوز السعيد وشقاء الشقي ـ باعتبار الوصف القائم به في الحال ـ من الإيمان في السعيد، والكفر في الشقي، بل باعتبار ما سبق أزلاً في علمه تعالى.

(**ثم لم ينتقل**) أي كل من السعيد والشقي لم يتحول عما ختم له به، وإلا لزم انقلاب العلم جهلاً. وعلى هذا يصح قولك: (أنا مؤمن إن شاء الله تعالى) نظراً للمآل، وأما عند الماتريدية فلا يصح، نظراً للحال، إذ السعيد عندهم: هو المسلم باعتبار الآن، والشقي: هو الكافر بالاعتبار نفسه. أما لو قالها شاك فلا يجوز بالإجماع، لأن الشك في إيمان نفسه كفر. أما لو قالها وهو مريد للتبرك بذكر اسم الله تعالى فإنه جائز بالإجماع.

والحاصل أن الشك على قسمين: إما أن يتردد في أنه هل يستمر على الإيمان أو يقطعه؟ فهذا هو الشك الممنوع، وإما أن يتردد الآن في أنه هل يكون مؤمناً عند الموت أو لا؟ فهذا غير ممنوع، لأن الخاتمة مجهولة، على أن الماتريدية لا يجوزون الارتداد على من علم الله موته على الإسلام، ولا الإسلام على من علم الله موته على الكفر.

والخلاصة: أن العامة تخاف من الخاتمة، وأما خوف الخاصة فمن السابقة[1]،

اقتضته حكمته وسبقت به كلمته، وما علمه سبحانه مما سيكون من هذا المكلف من أسباب السعادة أو الشقاوة. **فيسبق عليه**: يغلب عليه. **كتابه**: الذي كتبه الملك وهو في بطن أمه)].

(١) ذكر القرطبي في تفسيره: أن القراء اجتمعوا إلى إبراهيم بن أدهم ﷺ ليسمعوا ما عنده من الأحاديث، فقال لهم: إني مشغول عنكم بأربعة أشياء. فقيل له: وما ذاك الشغل؟ قال: =

وهو أشد، وإن تلازما. فيكون الخلاف بين الأشاعرة والماتريدية لفظياً، فيتناول أن السعادة عند الأشاعرة هي الموت على الإيمان، فهي مستقبلة، لذلك صح تعليقها. وعند الماتريدية هي الإيمان الحالي، أي الحاصل بالفعل، لذلك لا يعلق.

(وعندنا) أشار إلى المسألة المترجمة عندهم بمسألة الكسب، فقال: وعندنا أهل السنة والحق ــ خلافاً للجبرية والمعتزلة ـ كسب للعبد. وهذا هو الفرع الثاني من فروع المسألة على ما ذكرناها عند القول بأن الله تعالى خالق لأفعال العبد الاختيارية. وحاصل هذه المسألة ثلاثة مذاهب:

مذهب أهل السنة والجماعة، وحاصله: أن للعبد في أعماله الاختيارية كسباً، وأنه ليس له إلا ذلك الكسب. فليس هو مجبوراً عليها ـ كما يقول الجبرية ـ وليس هو خالقاً لها، كما يقول المعتزلة.

والثاني: مذهب الجبرية، وحاصله: أن العبد ليس له شيء في عمله الاختياري،

أحدها: إني أتفكر في يوم الميثاق حيث قال: «هؤلاء في الجنة ولا أبالي، وهؤلاء في النار ولا أبالي». فلا أدري من أي الفريقين كنت في ذلك الوقت.

[وانظر في الحديث المذكور مسند أحمد: ٥/ ٦٨].

والثاني: حيث صورت في الرحم، فقال الملك الذي هو موكل على الأرحام: «يا رب، شقي أم سعيد». فلا أدري كيف كان الجواب في ذلك الوقت.

[انظر صحيح البخاري: الأنبياء، باب: قول الله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ (البقرة: ٣٠) رقم: ٣١٥٥. مسلم: القدر، باب: كيفية خلق الآدمي في بطن أمه...، رقم: ٢٦٤٦].

والثالث: حين يقبض ملك الموت روحي، فيقول: «يا رب مع الكفر أم مع الإيمان»؟ فلا أدري كيف يخرج الجواب.

والرابع حيث يقول: ﴿وَٱمْتَـٰزُوا۟ ٱلْيَوْمَ أَيُّهَا ٱلْمُجْرِمُونَ﴾ [يس: ٥٩]. فلا أدري في أي الفريقين أكون.

لا خلق، ولا إبداع، ولا كسب. بل هو مجبور مقهور على فعله، كريشة في الهواء تقلبها الريح كيف شاءت.

والثالث: مذهب المعتزلة، وحاصله: أن العبد خالق لأفعاله الاختيارية بقدرة خلقها الله تعالى فيه.

فأما الجبرية فقد أفرطوا، وأما المعتزلة فقد فَرَّطوا، وأما أهل السنة فقد جاء مذهبهم وَسَطاً خارجاً من بين فرث ودم لبناً خالصاً سائغاً للشاربين[1].

فإن قيل: قد قام البرهان على وجوب استقلاله تعالى بالأفعال، والمقدور الواحد لا يدخل تحت قدرتين، كما يستلزمه إثباتكم للعبد كسباً؟

أجيب: بأن المقدور الواحد يدخل تحت قدرتين بجهتين مختلفتين، فيدخل تحت قدرة الله تعالى بجهة الخلق والإيجاد والإمداد، وتحت قدرة العبد في جهة الكسب، إذ العبد محل لظهور قدرة الله تعالى.

(**للعبد كسب**) المراد بالعبد كل مخلوق يصدر عنه فعل اختياري، فيشمل: حنين الجذع، ومشي الشجر، وتسبيح الحصى[2]. وتلك من معجزاته عليه الصلاة والسلام.

(١) [أي معتدلاً لا إفراط فيه ولا تفريط، وقوله اقتباس من قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّ لَكُمْ فِي ٱلْأَنْعَٰمِ لَعِبْرَةً نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهِۦ مِنۢ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَّبَنًا خَالِصًا سَآئِغًا لِّلشَّٰرِبِينَ ﴾ (النحل: ٦٦).
الفرث: ما يكون في كرش الأنعام. **سائغاً**: سهلاً نقياً لذيذاً].

(٢) [أخرج البخاري في: (المناقب، باب: علامات النبوة في الإسلام، برقم: ٣٥٨٣) عن ابن عمر رضي الله عنهما: كان النبي ﷺ يخطب إلى جذع، فلما اتخذ المنبر تحول إليه فحنَّ الجذع، فأتاه يمسح يده عليه.
وأخرج الهيثمي في (مجمع الزوائد: باب تسبيح الحصى (٨/ ٥٢٨) برقم: ١٤١٠٣) حديثاً طويلاً عن أبي ذر ﷺ ودخول كل من أبي بكر وعمر وعثمان ﷺ على النبي ﷺ، وسماعهم تسبيح الحصى بين يديه الشريفتين].

والكسب هو: ما يقع به المقدور بلا صحة انفراد القادر به. بخلاف الخلق فإنه: ما يقع به المقدور مع صحة انفراد القادر به. وللعلماء اختلاف في تفسير الكسب ـ هٰهنا ـ على مذهب أهل السنة.

وهناك أربعة أمور لا بد من بيانها:

أولها: الإرادة السابقة على الفعل. وثانيها: القدرة المقارنة للفعل. وثالثها: نفس الفعل المقارن للقدرة عليه. ورابعها: الارتباط والتعلق بين القدرة التي يكون بها الفعل وبين الفعل. فمن العلماء من جعل الكسب هو الإرادة، التي هي العزم على الفعل وتوجيه القصد والنية إليه. ومنهم من جعله: هو التعلق بين القدرة والفعل. والتعريف السابق الذي هو: ما يقع به المقدور من غير صحة انفراد القادر به، يتمشى على المذهبين جميعاً[1]. والمقدور على هذا يراد به الفعل، كالحركة ونحوها. وأما المراد بالقادر فالعبد. ومعنى قولهم: (من غير صحة انفراد القادر به): من غير تجويز كون العبد منفرداً بفعل ذلك المقدور، بل ومن غير صحة كون العبد مشاركاً في فعل ذلك المقدور، إذ لا تأثير للعبد بوجهٍ ما، لا على الاستقلال، ولا على المشاركة، والله سبحانه وتعالى هو المنفرد بعموم التأثير، وليس للعبد إلا مجرد المقارنة أو توجه القصد.

وهناك تعريف ثان للكسب، وهو قول بعضهم: الكسب هو: ما يقع به المقدور في محل قدرته. ومحل القدرة الجارحة التي بها الفعل، كاليد في الضرب.

ولا شك أن ماهيات الممكنات كلها ـ ومنها الأفعال التي تنسب إلى العباد ـ معلومة لله سبحانه أزلاً، فهي في العلم متميزة في أنفسها أزلاً، وتعلق العلم بها

(١) على هذا تكون (ما) من قوله: (ما يقع به) نكرة موصوفة تقع موقع (ارتباط) أو موقع (إرادة) أي الكسب: هو ارتباط أو (إرادة) يقع به المقدور بلا صحة انفراد القادر به.

تعلق انكشاف وإحاطة بدون سبق خفاء، وبدون تأثير، كما هو معلوم. ومن تميزها في ذاتها أن لها أسباباً ناشئة عن استعدادات ذاتية غير مجعولة أيضاً. فإذا ما تعلق العلم الإلهي بها على ما هي عليه في أنفسها، وبأنها يقتضيها استعدادها، تعلقت الإرادة الإلهية بهذا الذي اختاره العبد بمقتضى استعداده، فيصير مراده ـ بعد تعلق الإرادة الإلهية ـ مراد الله تعالى. فاختياره المعلوم لله أزلاً ـ بمقتضى استعداده ـ متبوع للعلم، المتبوع للإرادة. واختيار العبد ـ فيما لا يزال ـ تابع للإرادة الأزلية المتعلقة باختياره. فالعباد منساقون إلى فعل ما يصدر عنهم باختيارهم لا بالإكراه والجبر، فليسوا مجبورين في اختيارهم المعلوم لله أزلاً، لأن علمه سبحانه كاشف له على ما هو عليه من غير سبق خفاء، ولا إجبار، فمعنا أربعة أشياء مترتبة، أولها: اختيار العبد المعلوم لله أزلاً، وهذا هو المعلوم. والثاني: تعلق علم الله تعالى بهذا الاختيار. والثالث: تعلق إرادة الله تعالى به، والرابع: وقوعه وفقاً للإرادة. وهذا الرابع هو الذي يقال: إن العبد مجبور فيه، وعند التحقيق لا جبر، لأنه ما من شيء يبرزه الله بمقتضى الحكمة ويفيضه على الممكنات إلا وهو مطلوبها بلسان استعدادها، وما حرم الله تعالى من خلقه شيئاً من ذلك، وعلى هذا يقول الله تعالى في حق الكافرين المعرضين الذين نفروا من سماع الحق وأبوا الانصياع إليه: قال تعالى: ﴿ وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوا وَّهُم مُّعْرِضُونَ ﴾ [الأنفال: ٢٣].

وفائدة إرسال الرسل وإنذارهم من أرسلوا إليهم بعد أن علم الله تعالى أن منهم من لا يثمر فيه الإنذار إنما هو استخراج سر ما سبق به العلم، من طواعية بعض المكلفين، وإباء بعضهم الآخر. قال تعالى: ﴿ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ﴾ [النساء: ١٦٥].

فإن الله سبحانه لو أدخل فريقاً من الناس النار لسابق علمه بأنهم لا يؤمنون، بل يعيثون في الأرض الفساد إن خلقهم لكان شأن المعذب منهم ما وصف الله تعالى بقوله: ﴿ وَلَوْ أَنَّآ أَهْلَكْنَـٰهُم بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِۦ لَقَالُواْ رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ ءَايَـٰتِكَ مِن قَبْلِ أَن نَّذِلَّ وَنَخْزَىٰ ﴾ [طه: ١٣٤].

فأرسل سبحانه الرسل مبشرين ومنذرين ليستخرج ما في استعداد العباد من الطوع والإباء، بل ليظهر ما ثبت في الأعيان العلمية ـ أزلاً ـ في عالم الإمكان.

قال تعالى: ﴿ لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنۢ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَىَّ عَنۢ بَيِّنَةٍ ﴾ [الأنفال: ٤٣].

إذ بعد الذكرى وتبليغ الرسالة تتحرك دواعي الطوع من الطائعين، أو الإباء من الآبين بحسب الاستعداد المعلوم لله أزلاً، فيترتب عليه الفعل أو الترك بمشيئة الله وإرادته السابقة، التابعة للعلم، ويترتب على ذلك الفعل والترك الثواب والعقاب.

وإنما قامت الحجة على العصاة والمذنبين والكفار لأن الذي امتنعوا عن الإتيان به ـ بعد بلوغ الدعوة وظهور المعجزة ـ وهو الإيمان والطاعة، لم يكن أمراً ممتنعاً لذاته، إذ لو كان ممتنعاً لذاته لما وقع من أحد أصلاً، فوقوع الإيمان والطاعات من بعض العِبَادِ يدل على عدم الامتناع لذواتها، وإنما تمتنع لإباء بعض الناس، وهذا الإباء ناشئ عن استعدادهم المعلوم لله أزلاً باختيارهم السَّيِّئ، وإن كان إباؤه الحادث واقعاً بخلق الله تعالى.

ونعود لنقول: إن المعلوم ـ الذي هو استعداد العبد ـ من حيث ثبوته أزلاً غير معجول، فعلم الله تعالى يتعلق به أزلاً على ما هو عليه في ثبوته غير المعجول، أي لا تأثير لتعلق علم الله تعالى بإيمان زيد أو بكفره، وتخصص الإرادة أزلاً ما سبق به العلم، ثم تبرزه القدرة طبق الإرادة، قال تعالى: ﴿ قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَـٰلِغَةُ فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ [الأنعام: ١٤٩]. لكنه لم يشأ، إذ لم يسبق العلم بذلك، لكون العلم

ليس إلا كاشفاً لما في الاستعداد المعلوم لله أزلاً، فلم تبرز القدرة إلا ما شاء الله تعالى، فصح أن له الحجة البالغة على من حاول أن يعتذر عن نفسه، ولهذا قال ﷺ: «فمن وجد خيراً فليحمد الله». لأن الله تعالى هو المتفضل بالإيجاد، ولا واجب عليه. «ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه»[1]. فلأنه سبحانه ما أبرز بقدرته إلا ما هو من مقتضى استعداد العبد.

من كل ما تقدم يحصحص[2] الحق المبين، وتبطل نزعات المنحرفين القائلين بالجبر. فنعوذ به سبحانه من أهل الزيغ والضلال.

(كلفا به) أي بسبب الكسب ألزمه الله فعل ما فيه كلفة، فالكسب سبب في التكليف، وفي (كلفا) رد مذهب الجبرية.

(ولم يكن مؤثراً فلتعرفا) أي لم يكن العبد مؤثراً في المقدور تأثير اختراع وإيجاد له، فهو وإن كان له كسب ـ يتعلق به التكليف ـ لأفعاله، غير موجد لها خلقاً. فليعرف المكلف هذا الحكم الخفي والإدراك، مع ظهوره عند مثبت الوحدانية المحضة له تعالى[3]. وبقوله: (ولم يكن مؤثراً) رد مذهب المعتزلة.

(١) [أخرجه مسلم من حديث طويل عن أبي ذر الغفاري ﷺ: البر والصلة والآداب، باب: تحريم الظلم، رقم: ٢٥٧٧].

(٢) [يحصحص: يتضح ويستبين].

(٣) قال سيدي محمد الهاشمي في مفتاح الجنة: والأسباب العادية كلها حادثة ممكنة مفتقرة غاية الافتقار إلى الله تعالى في إيجادها وإمدادها، لا فرق بين سبب وسبب إذ كلها ممكنات، وليس عند المؤمنين الموفقين منها ما يؤثر بطبعه أو علته أو قوة وخاصية، أو ملازمة عقلية بينها وبين ما جعلت دليلاً وعلامة عليه بحيث لا يصح فيها التخلف. وليس للأسباب العادية إلا الربط العادي وهو المقارنة المعتادة مع صحة التخلف وعدم تأثير أحدهما في الآخر البتة. وشرك الأسباب ـ وهو إسناد التأثير للأسباب العادية ـ كشرك الفلاسفة والطبائعيين ومن تبعهم على ذلك الاعتقاد الفاسد، فسببه عمى البصيرة والاغترار بما ظهر للحس من اقتران حادث بحادث =

ولما كان القوم لا يكتفون إلا بالتصريح في مقام رد المذاهب الفاسدة قال:

(**فليس مجبوراً ولا اختياراً**) فغرض المصنف التصريح بالرد على الجبرية في قولهم: إن العبد مجبور لا اختيار له في صدور جميع أفعاله عنه، فهو كريشة معلقة في الهواء، فقال: اعتقد أيها المكلف أن العبد ليس مجبوراً، وليس القول بأنه: (لا اختيار له) صحيحاً، بل هو مختار.

والواجب اعتقاده أن بعض أفعاله صادر باختياره، وبعضها الآخر باضطراره، لما يجده كل عاقل من الفرق الضروري بين حركتي يد المرتعش الارتعاشية والإرادية حال تناول بعض الأشياء. والاختيار هذا غير الكسب، لأن معناه كونه إن شاء فعل وإن شاء ترك، فيكون الاختيار هو التمكن من الفعل والترك، وهذا غير الكسب قطعاً. ومن أثبت الكسب أثبت الاختيار، ومن نفاه ـ وهم الجبرية ـ نفى الاختيار.

ودورانه معه وجوداً وعدماً، على ما شاء الله تعالى، فاعتقد الناظرَ ـ إذ كان أعمى البصيرة ـ أن ذلك السبب العادي هو الذي أثر في وجود ما اقترن معه وليس من فعل الله تبارك وتعالى، وهذا كاغترار فقير أحمق أعمى البصيرة جرت عادته أنه مهما جاء إلى باب من أبواب الملك جعل في يده عند وقوفه على ذلك الباب ما يأكل وما يشرب أو نحو ذلك مما يحتاج إليه، فلم يشك بحمقه وعمى بصيرته ـ ولعدم مشاهدته من ألقى في يده ذلك ـ أن ذلك الباب هو الذي يعطيه أغراضه بطبعه أو بقوة فيه، فامتلأ قلبه بحبه، وأكثر لسانه الثناء عليه، ونسي ذكر الملك وفضله وانفراده بالعطاء وليس له في قلبه موقع.

وأما أهل السنة ﷺ فقد نور الله تعالى بصائرهم ولم يفتنوا بشيء من الأكوان وكوشفوا بالحقائق على ما هي عليه في نفس الأمر، فمن أنكر وجود ذوات الأسباب العادية فقد عطل الحكمة، ومن نسب إليها التأثير فقط أشرك بالله تعالى، لأنه مناقض لما عليه العقل من وجوب انفراده تعالى باختراع جميع الكائنات بلا واسطة على وفق ما شاء جلا وعلا. ا. هـ. كذلك نكون قد جعلناها مستغنية عن الله تبارك وتعالى، كيف وهو الذي يفتقر إليه كل ما سواه عموماً.

وقد أجاب على مذهب المعتزلة بقوله:

(**وليس كلا يفعل اختياراً**) أي الواجب اعتقاده أيضاً أن العبد لا يفعل - أي لا يخلق - كل فعل حال كون ذلك الفعل اختيارياً. لأن المعتزلة قالوا: إن العبد يخلق أفعاله الاختيارية، والحق أن العبد لا يخلق أي فعل من أفعاله الاختيارية. وقد علم من وجوب انفراده تعالى بالخلق، ومن نفي تأثير العبد عما باشره من الأفعال، بطلان دعوى أن شيئاً يؤثر بطبعه، أو بقوة مودعة فيه، وإنما الله تعالى بحسب ما جرت به العادة يخلق ذلك الأثر عنده لا به، كالستر عند اللبس، والريِّ عند الشرب، والاحتراق عند مماسة النار، وعليه: فمن اعتقد أن شيئاً من الأسباب العادية يؤثر بطبعه فلا نزاع في كفره، وإن كان يعتقد حدوث الأسباب العادية، وأنها ليست مؤثرة بطبعها، وإنما الله تعالى خلق فيها قوة هي التي تؤثر، فهو فاسق مبتدع. ومن اعتقد حدوث الأسباب وأنها لا تؤثر بطبعها ولا بقوة جعلها الله فيها، وإنما المؤثر هو الله تعالى، لكن التلازم بينها وبين ما قارنها عقلي لا يمكن تخلفه، فهذا جاهل بحقيقة الحكم العادي، وربما جره ذلك إلى الكفر، بأن يجحد بعث الأجساد لأنه خلاف المعتاد، وكذلك المعجزات. ومن اعتقد حدوثها، وأنها لا تؤثر بطبعها ولا بقوة فيها، ويعتقد صحة التخلف، بأن يوجد السبب العادي ولا يوجد الشبع الذي هو المسبب عنه، وإنما المؤثر في المسبب هو الله تعالى، فهو الموحد الناجي بفضل الله ﷻ.

ثم فرع الناظم على وجوب انفراده تعالى بخلق أفعال العباد، وأنه لا تأثير لهم فيها سوى الكسب، فقال: إذا علمت أنه سبحانه هو الخالق لأفعالنا وحده، خيراً كانت أو شراً، وأن قدرتنا الحادثة ليست مؤثرة في أفعالنا، فاعتقد أنه تعالى إن يثبنا على الطاعة فإثابته إيانا إنما هي بفضله الخالص:

(**فإن يثبنا فبمحض الفضل**) إن الإنس مثابون ومعاقبون، والملائكة سيأتي الكلام في إثابتهم، وأما الجن: فقد اتفقوا على أن كافرهم معذب في النار، وأما مؤمنهم فمختلف فيه على أقوال، قيل: ثوابهم أن يكونوا في ربض الجنة، يراهم الإنس من حيث لا يرونهم، عكس ما كانوا في الدنيا. والقول الأول ـ وهو أنهم كالإنس ـ هو المعتمد.

والفضل المحض: هو الفضل الخالص، بمعنى الإعطاء عن اختيار كاملٍ، لا عن إيجاب، بحيث يثيبنا ولا اختيار له في الإثابة أبداً، لكون الطاعة علة تنشأ عنها معلولاتها من غير اختيار لها كما يقول الفلاسفة. ولا عن وجوب بحيث تصير الإثابة مستحقة لازمه يقبح تركها. فبالفضل الخالص رد مذهب المعتزلة والفلاسفة.

ويدل لمذهب أهل السنة: أن طاعات العبد ـ وإن كثرت ـ لا تفي بشكر بعض ما أنعم الله به عليه، فكيف يتصور استحقاقه عوضاً عليها، وقد ورد عن جابر رضي الله تعالى عنه أنه قال: خرج علينا رسول الله ﷺ فقال: «خرج من عندي خليلي جبريل آنفاً فقال: يا محمد، والذي بعثك بالحق، إن لله عبداً من عباده عبد الله خمسمائة سنة على رأس جبل في البحر. وقد أخرج له عيناً عذبة بعرض الأصبع، تفيض بماء عذب، فتستنقع في أسفل الجبل، وشجرة رمان تخرج له في كل ليلة رمانة، يتعبد يومه، فإذا أمسى نزل فأصاب من الوضوء وأخذ تلك الرمانة فأكلها، ثم قام بصلاته، فسأل ربه عند وقت الأجل أن يقبضه ساجداً، وأن لا يجعل للأرض ولا لشيء يفسده عليه سبيلاً حتى يبعثه الله وهو ساجد. قال ففعل. فنحن نمر عليه إذا هبطنا وإذا عرجنا، فنجد له في العلم أنه يبعث يوم

القيامة فيوقف بين يدي الله سبحانه فيقول له الرب: ادخلوا عبدي الجنة برحمتي، فيقول: رب بل بعملي. فيقول: أدخلوا عبدي الجنة برحمتي. فيقول: بل بعملي. فيقول الله ﷻ: قايسوا عبدي بنعمتي عليه وبعمله. فتوجد نعمة البصر قد أحاطت بعبادة خمسمائة سنة وبقيت نعمة الجسد فضلاً عليه. فيقول: أدخلوا عبدي النار. فيجر إلى النار، فينادي: رب برحمتك أدخلني الجنة. فيقول: ردوه، فيوقف بين يديه، فيقول: يا عبدي، من خلقك ولم تك شيئاً؟ فيقول: أنت يا ربِّ... ويعدد عليه نعمه ثم يقول: كذلك برحمتي أدخلك الجنة، أدخلوا عبدي الجنة، فنعم العبد كنت يا عبدي. فأدخله الله الجنة. قال جبريل: إنما الأشياء برحمة الله يا محمد»(1).

(وإن يعذب فبمحض العدل) معنى العدل المحض وضع الشيء في محله من غير اعتراض على الفاعل. والظلم هو وضع الشيء في غير محله مع الاعتراض على فاعله. وهذا رد على المعتزلة القائلين: بوجوب تعذيب العاصي، لقولهم بوجوب إثابة الطائع. وبنوا ذلك على قاعدتهم من أن العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية التي منها الطاعة والمعصية.

وأما أهل السنة فقاعدتهم: أن الله تعالى هو الخالق للأفعال كلها، ومنها الطاعة والمعصية. وبنوا على ذلك أن الإثابة بالفضل والتعذيب بالعدل، وليسا بواجبين عليه تعالى. وبالجملة فهو سبحانه لا تنفعه طاعة ولا تضره معصية. فليست الطاعة مستلزمة للثواب وليست المعصية مستلزمة للعقاب، وإنما هما أمارتان عاديتان تدلان على الثواب لمن أطاع، والعقاب لمن عصى. حتى لو عذب الله المطيع وأثاب العاصي، بأن جعل الطاعة أمارة على العذاب والمعصية أمارة على الثواب لكان منه ذلك حسناً

(١) [أخرجه الحاكم في المستدرك: (التوبة والإنابة): ٤/ ٢٥٠، وقال صحيح الإسناد].

....

سبحانه، لا يسأل عما يفعل، وهذا كله بحسب العقل[1]. وأما بحسب الشرع: فلا يجوز خلف الوعد، لأنه سفه، وهو يستحيل عليه سبحانه. وأما الوعيد فهو في حق الكفار واقع لا محالة[2]، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ﴾ [النساء: ٤٨].

أما في حق المؤمنين فواقع في بعضهم لورود الأخبار بذلك[3]، ثم يخرجون من النار، فلا يبقى فيها موحد، فتظل لأصحابها الطغاة الفجرة، الذين استكبروا في أنفسهم وعتوا عتواً كبيراً.

---

(١) انظر البيت الثالث والثلاثين.

(٢) قال في الكفاية: قال أصحابنا رحمهم الله تعالى: لا يجوز أن يعفو الله تعالى عن الكافرين، ويخلدهم في الجنة، ولا أن يخلد المؤمنين في النار، لأن الحكمة تقتضي التفرقة بين المسيء والمحسن، وما يكون على خلاف قضية الحكمة يكون سفهاً. ودلالة ذلك أنه تعالى رد على من حكم بالتسوية بين المسلم والمجرم بقوله تعالى: ﴿أَفَنَجۡعَلُ ٱلۡمُسۡلِمِينَ كَٱلۡمُجۡرِمِينَ ﴿٣٥﴾ مَا لَكُمۡ كَيۡفَ تَحۡكُمُونَ﴾ [القلم: ٣٥ ـ ٣٦]. وقوله: ﴿أَمۡ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجۡتَرَحُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجۡعَلَهُمۡ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَوَآءٗ مَّحۡيَاهُمۡ وَمَمَاتُهُمۡۚ سَآءَ مَا يَحۡكُمُونَ﴾ [الجاثية: ٢١]. ثم التفرقة بين الفريقين في الدنيا متحققة فلا بد منها إذن في الآخرة.

(٣) [من ذلك: ما رواه أبو سعيد الخدري ﷺ، عن النبي ﷺ قال: «يدخل أهل الجنةِ الجنةَ وأهل النارِ النارَ، ثم يقول الله تعالى: أخرجوا من كان في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان، فيخرجون منها قد اسودوا، فيلقون في نهر الحيا، أو الحياة ـ شك مالك ـ فينبتون كما تنبت الحبة في جانب السيل، أَلَمْ تَرَ أنها تخرج صفراء ملتوية».

(البخاري: الإيمان، باب: تفاضل أهل الإيمان في الأعمال، رقم: ٢٢. مسلم: الإيمان، باب: إثبات الشفاعة وإخراج الموحدين من النار، رقم: ١٨٤)

(**مثقال**: وزن. **خردل**: نبات صغير الحب، يشبه به الشيء البالغ القلة. **نهر الحيا**: المطر، لأنه تحصل به الحياة، ونهر الحياة هو الذي يحيي من انغمس فيه. **فينبتون**: يخرجون. **الحبة**: بذرة النبات من البقول والرياحين. **صفراء ملتوية**: منثنية تسر الناظرين، والمعنى: أنهم يخرجون بوجوه نضرة، مسرورين متبخترين)].

(وقولهم إن الصلاح واجب) أي وقول المعتزلة بوجوب الصلاح والأصلح عليه سبحانه، فهنا إشارة إلى هذه المسألة، ومضمونها: أنه إذا كان ثمة أمران، أحدهما صلاح، والآخر فساد، وجب على الله تعالى أن يفعل الصلاح منهما، دون الفساد. وإذا كان هناك أمران أحدهما صلاح، والآخر أصلح منه، وجب على الله تعالى أن يفعل الأصلح منهما دون الصلاح، فالصلاح والفساد كالإيمان في مقابلة الكفر، والصلاح والأصلح ككون العبد في أول مراتب الجنان في مقابلة أعلاها. والمصنف على هذا تعرض لإبطال مذهبهم بوجوب فعل الصلاح، ولم يتعرض لنقض مذهبهم بوجوب فعل الأصلح، إلا أنه لما أبطل الأول لزم منه بطلان الثاني، إذ إن الصلاح أعم من الأصلح، ونفي الأعم يستلزم نفي الأخص، ألا ترى أنه لو نفي كون الشيء حيواناً لزم أن ينتفي كونه إنساناً.

والحاصل: أن المعتزلة قالوا: فعل الصلاح والأصلح واجب على الله تعالى، وأنهم اختلفوا، فمنهم من قال: يجب مراعاة الصلاح والأصلح لعباده بالنظر إلى الدين والدنيا جميعاً. ومنهم من قصر الوجوب على الدين وحده.

واختلفوا في معنى الأصلح، فمفسر له: بالأوفق في الحكمة والتدبير، ومفسر له: بالأنفع والأكثر فائدة.

وبالجملة فقد ذهبوا جميعاً إلى أنه يجب إقدار العبد وتمكينه وأن يفعل معه أقصى ما يمكن في معلومه سبحانه مما يؤمن عنده المكلف ويطيع. وأنه سبحانه فعل مع كل أحد غاية مقدوره من الأصلح. وليس في مقدوره لطف لو فعله بالكفار لآمنوا جميعاً، وإلا لكان تركه بخلاً منه وسفهاً. وعمدتهم القصوى في هذه المسألة: قياس الغائب على الشاهد، لقصور نظرهم في المعارف الإلهية واللطائف

الخفية الربانية، ووفور غلطهم في صفات الواجب الحق وأفعال الغني المطلق، وما ضربوه من الأمثال مصروف إلى أن المخلوق عندما يفعل ما يفعل: إما اتقاءً لضر، أو جلباً لمنفعة ما. أما في الغني كل الغنى عن موالاة الأولياء، القادر كل القدرة على الانتقام من الأعداء، فلا ينطبق عليه ما ضربوه مثلاً، وأنه لو وجب عليه الأصلح لعباده لما خلق الكافر الفقير المعذب في الدنيا والآخرة، سيما المبتلى بالأسقام والآلام والمحن والآفات.

حكي أن الحافظ ابن حجر مر يوماً في السوق بموكب عظيم وهيأة جميلة، فهجم عليه يهودي، وأثوابه ملطخة بالدرن، وهو في غاية الرثاثة والبشاعة[1]. فقبط على لجام بغلته، ثم قال له: يا شيخ الإسلام، أنت تزعم أن نبيكم قال: «الدنيا سجن المؤمن، وجنة الكافر»[2]. فأي سجن أنت فيه مع هذه النعمة؟ وأي جنة أنا فيها مع ما ترى؟ فقال له الحافظ رضي الله عنه: أما أنا فإن الذي أنا فيه بالنسبة لما أعده الله في الآخرة من النعيم للمؤمنين يعد سجناً، وأما أنت فإن الذي أنت فيه بالنسبة لما ينتظرك من العذاب الأليم يعد جنة.

ولو وجب عليه فعل الأصلح لما استوجب عليه شكراً، لكونه مؤدياً للواجب عليه كمن يرد وديعة أودعها، وكمن يؤدي ديناً لزمه، مع أنه سبحانه قد طلب من عباده أن يشكروه على ما فعله معهم.

ووجه آخر في دحض مذهبهم: هو أنه يلزم على قولهم أن تكون إماتة الأنبياء

---

(١) [**الدرن**: الوسخ. **الرثاثة**: الثياب البالية].

(٢) [مسلم: أول كتاب الزهد والرقائق، رقم: ٢٩٥٦. الترمذي: الزهد، باب: ما جاء أن الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر، رقم: ٢٣٢٥. ابن ماجه: الزهد، باب: مثل الدنيا، رقم: ٤١١٣. مسند أحمد: ٢/ ٣٢٣].

والمرشدين بعد حين من حياتهم، مع تبقية إبليس وذريته من الضالين المضلين إلى يوم الدين، أصلح عندهم لعباد الله، وكفى بهذا فظاعة.

وأخيراً حجة نسوقها على لسان أبي الحسن الأشعري حينما كان أحد تلامذة أبي هاشم الجبائي كبيرهم، فبينما كان الجبائي يقرر هذه المسألة في درسه يوماً، قال أبو الحسن: ما تقول في ثلاثة إخوة، مات أحدهم كبيراً طائعاً، ومات الثاني كبيراً عاصياً، ومات الثالث صغيراً؟ فقال الجبائي: الأول يثاب بالجنة، والثاني يعاقب بالنار، والثالث لا ثواب له ولا عقاب. لأنهم يقولون بالمنزلة بين المنزلتين. فقال الأشعري: فإن قال الثالث: يا رب لم أمتني صغيراً ولم تبقني حتى أبلغ فأطيعك فأدخل الجنة؟ فقال الجبائي: يقول له ربه: علمت أنك لو كبرت عصيت، فتدخل النار، فكان الأصلح لك أن تموت صغيراً. فقال الأشعري: فإن قال الثاني: يا رب لما علمت أني إن كبرت عصيت فدخلت النار، فَلِمَ لَمْ تمتني صغيراً حتى أكون كأخي؟ ماذا يقول الرب؟ فبهت الجبائي. وفي ذلك الحين ترك الأشعري درسه ومذهبه، واشتغل هو وأتباعه بإبطال مذهب المعتزلة، وإثبات ما وردت به السنة ومضى عليه الجماعة السلف الصالح، ولذلك سموا: أهل السنة والجماعة.

(زور) أي قولهم في مذهبهم: إن الصلاح واجب زور، والزور هو الباطل فمذهبهم باطل ومن أسمج[1] المذاهب، لأنه لو وجب عليه سبحانه الأصلح لما بقي للتفضيل مجال، ولم يكن له تعالى خيرة في الإنعام، وهو باطل في قوله تعالى: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ﴾ [القصص: ٦٨]. وقوله: ﴿يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾ [آل عمران: ٧٤].

(١) [صيغة أفعل من السماجة، وهي نقيض الملاحة، سَمُجَ الشيء: إذا لم تكن فيه ملاحة].

....	.... مـا عليـهِ واجِـبُ
٥٢ - ألَـمْ يـروا إيلامـهُ الأطفـالا	وَشِـبهَهَا فَحـاذِرِ المِحَـالا

(ما عليه واجب) أي ليس عليه تعالى واجب من فعل أو ترك، لأنه تعالى فاعل بالاختيار. وأما الآيات الدالة على الوجوب عليه تعالى فمحمولة على أن المراد بها الوعد تفضلاً منه سبحانه، كقوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزۡقُهَا﴾ [هود: ٦]. وكذلك الأحاديث الدالة على ذلك[1].

(ألم يروا إيلامه الأطفالا) أي ألم يَرَ المعتزلة بأبصارهم إيلامه الأطفال؟ وينبه المصنف بهذا على فساد مذهب المعتزلة. والطفل هو من لم يبلغ الحلم، وحكمة إيلامهم حصول الثواب لأبويهم، لأن ذلك من المصائب التي يثاب الشخص عليها، ولهذا قال إمام الحرمين: شدائد الدنيا مما يلزم العبد الشكر عليها، لأنها نعم حقيقة. وقال سيدنا عمر ﷺ: (ما ابتليت ببلاء إلا كان لله تعالى عليَّ فيه أربع نعم: إذ لم يكن في ديني، وإذ لم يكن أعظم، وإذ لم أحرم الرضا به، وإذ لم أرجو الثواب عليه)[2].

(وشبهها) أي وشبه إيلام الأطفال كالعجزة والدواب، فإنهم لا نفع لهم في إنزال الأسقام بهم.

(فحاذر المحالا) أي فحاذر عقاب الله تعالى النازل بهم على إضلالهم.

قال تعالى: ﴿وَهُمۡ يُجَٰدِلُونَ فِي ٱللَّهِ وَهُوَ شَدِيدُ ٱلۡمِحَالِ﴾ [الرعد: ١٣][3].

---

(١) [مثل قوله ﷺ: «حق العباد على الله أن لا يعذب من لا يشرك به شيئاً».

(البخاري: الجهاد، باب: اسم الفرس والحمار، رقم: ٢٧٠١. مسلم: الإيمان، باب: الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة، رقم: ٣٠)].

(٢) مختصر منهاج القاصدين ص ٣٠٤.

(٣) [المحال: من معانيها: النقمة والقوة، وأنه سبحانه قادر على أن يوصل العقاب إلى من يستحقه =

أو: فاحذر المِحالا أي الشك في ذلك. أو: فاحذر المُحالا أي الممتنع، وهو وجوب شيء عليه تعالى.

(وجائز عليه خلق الشر) هنا يرد على المعتزلة في قولهم: (إن الله تعالى يمتنع عليه إرادة الشرور والقبائح). زعموا أنه تعالى أراد من الكافر الإيمان وإن لم يقع منه، ولم يرد الكفر وإن وقع منه، وكذا أراد من الفاسق الطاعة لا الفسق، حتى إن أكثر ما يقع من العباد خلاف مراده تعالى، بنوا ذلك على أصلهم الفاسد من الحسن والقبيح العقليين، فقال: **(وجائز عليه)** أي عندنا جائز عقلاً عليه تعالى إرادة إيجاد الشر بإجرائه على أيدي العباد، وهو ما يعبرون عنه بالقبيح. والقبيح: ما يكون متعلق الذم في العاجل والعقاب في الآجل، لأن الحسن عندنا ما حسنه الشرع، والقبيح ما قبحه الشرع.

والمعتزلة استبدلت على مذهبهم: بأن إرادة الشر شرٌّ، وإرادة القبيح قبيحة، والله تعالى منزه عن الشرور والقبائح. ورُدَّ بأنه لا يقبح من الله تعالى شيء، وغاية الأمر أنه يخفى علينا وجه حسنه.

ويلزم على مذهبهم أن أكثر ما يقع في ملكه تعالى غير مراد له، لأن الشرور أكثر من الخيرات، ويرد مذهبهم قوله ﷺ: «ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن»[1].

والقبيح عندهم هو الحرام بخصوصه، والحسن ما يشمل الواجب، والمندوب والمباح، والمكروه، وخلاف الأولى إن لم ندخله في المكروه. واصطلح كثير من أهل

من حيث لا يشعر. وماحله: جادله حتى تغلب عليه، والله تعالى أعلم (تفسير القرطبي)].

(١) [أبو داود: الأدب، باب: ما يقول إذا أصبح، رقم: ٥٠٧٥].

السنة على أن المنهي عنه مطلقاً قبيح، والأحسن ما قاله إمام الحرمين: أن المكروه - ومنه خلاف الأولى - ليس بحسن ولا قبيح.

(والخير كالإسلام) أي وجائز عليه إرادة خلق الخير كالإسلام مثلاً، فمثل للخير بالإسلام، وللشر بجهل الكفر. لأن مذهب أهل السنة: أن الإرادة تتعلق بالممكنات بأسرها، لا يَنِدُّ عنها ممكن ما، كالقدرة في تعلقها بالممكنات، لكن الإرادة تخصص الممكن ببعض ما يجوز عليه، والقدرة تبرز ما خصصته الإرادة، والإرادة غير العلم والرضا والأمر.

ومذهب المعتزلة: أن الإرادة والرضا والأمر شيء واحد، ولا تتعلق إلا بما هو خير، فوافقوا أهل السنة في أنه سبحانه يريد الخير، وخالفوهم في أنه يريد الشر.

(وجهل الكفر)(1) لما مثل بالإسلام على إرادته الخير، مثل بجهل الكفر على إرادته خلق الشر. والكفر ضد الإيمان، فهو إنكار ما علم مجيء النبي ﷺ به من الدين بالضرورة أو ما يستلزمه.

---

(1) أضاف الناظم الجهل إلى الكفر لأنه سببه، وإن كان له أسباب أخرى لعل من أخطرها الجهل، إذ إنه لا يعزو عنه سبب ما من أسبابه الأخرى. وقد يكون جهلاً محضاً، وهذا يزهق بأول جولة مع دوامغ الحق.

وربما خالطه اعتزاز بالنفس، ومازجه تكبر وعناد. ويأبى هؤلاء استماع النصيحة، والانصياع لها، والرجوع عن الخطيئة استغراقاً في الأثرة وتجاهلاً للفضل حيثما ظهر. وقد قال الله تعالى فيهم: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ [النحل: ١٤] وهم لا يقتصرون على جريمتهم في أنفسهم، بل يدأبون على جر الآخرين إلى ما هم فيه، رغبة في الفساد ونشر الضلال في الأرض، وصداً عن سبيل الله، وقد قال الله تعالى فيهم: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ مَوْقُوفُونَ عِندَ رَبِّهِمْ يَرْجِعُ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ الْقَوْلَ يَقُولُ الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا لَوْلَا أَنتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ﴾ [سبأ: ٣١].

=

﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ ٱسۡتُضۡعِفُواْ لِلَّذِينَ ٱسۡتَكۡبَرُواْ بَلۡ مَكۡرُ ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ إِذۡ تَأۡمُرُونَنَآ أَن نَّكۡفُرَ بِٱللَّهِ وَنَجۡعَلَ لَهُۥٓ أَندَادٗاۚ وَأَسَرُّواْ ٱلنَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُاْ ٱلۡعَذَابَ ﴾ [سبأ: ٣٣].

[**بل مكر**..: أي مكركم واحتيالكم علينا وخديعتكم لنا ليلاً ونهاراً، هو الذي صدنا عن الحق.
أنداداً: شركاء نعبدهم، جمع ند وهو المساوي والنظير].

وقد يكون جهلاً غارقاً في لجج الهوى، وما أثقل حجاب الهوى على القلوب بل ما أغلظ أقفاله، وما أشد استبداده بصاحبه، حتى إنه ليطفئ فيه قبس العلم ويجعل موازينه خاضعة لمثاقيل هواه. قال تعالى: ﴿ وَٱتۡلُ عَلَيۡهِمۡ نَبَأَ ٱلَّذِيٓ ءَاتَيۡنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنۡهَا فَأَتۡبَعَهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ فَكَانَ مِنَ ٱلۡغَاوِينَ ﴿١٧٥﴾ وَلَوۡ شِئۡنَا لَرَفَعۡنَٰهُ بِهَا وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخۡلَدَ إِلَى ٱلۡأَرۡضِ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُۚ ﴾ [الأعراف: ١٧٥، ١٧٦].

وإذا ما تمكن الهوى من القلب استحال تخلصه منه، ولن تقتلع جذوره إلا بالموت. من هنا نعلم خطر البدعة، وبخاصة في الاعتقاد إذ ما من بدعة إلا ومنشؤها الهوى.

ويكون الجهل ـ أحياناً ـ محاطاً بأشباح الخوف، محدقة به وساوسه، وهذا نوع يصعب شفاؤه، إذ إن صاحبه يظل في حذر مفرط، وتردد وإحجام يقعدانه في زوايا العزلة القاتلة، ويجعلانه دوماً في الصف الأخير سلبياً خاسراً. وقلما يخلو خوف من نفاق، وإن الله تعالى قد عرض مشهداً حياً لهذا الصنف من الناس، مظهراً منهم خلجات القلوب المنافقة المرعوبة التي تبغي النجاة بأي سبيل، قال ﷻ: ﴿وَيَحۡلِفُونَ بِٱللَّهِ إِنَّهُمۡ لَمِنكُمۡ وَمَا هُم مِّنكُمۡ وَلَٰكِنَّهُمۡ قَوۡمٞ يَفۡرَقُونَ ﴿٥٦﴾ لَوۡ يَجِدُونَ مَلۡجَـًٔا أَوۡ مَغَٰرَٰتٍ أَوۡ مُدَّخَلٗا لَّوَلَّوۡاْ إِلَيۡهِ وَهُمۡ يَجۡمَحُونَ ﴾ [التوبة: ٥٦ ـ ٥٧].

[**يفرقون**: يخافون أن تفعلوا بهم ما فعلتم بالمشركين. **ملجأ**: حصناً يلجؤون إليه. **مغارات**: فراغاً في الجبل. **مدخلاً**: نفقاً. **لولوا**..: لأقبلوا نحوه. **يجمحون**: يسرعون إسراعاً لا يردهم شيء كالفرس الجموح].

فما أروعها صورة تبعث الشفقة مشوبة بالاشمئزاز.

أما القلب العارف المطمئن فلا سبيل للقلق والخوف إليه، قال تعالى فيه: ﴿يُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوۡمَةَ لَآئِمٖۚ﴾ [المائدة: ٥٤]. ومهما تجبر الباغي وتعنت الطاغي فلن يثلم من الإيمان أو يخفت من نوره، أو ينزل من علياء القلب المؤمن لما قر فيه من المعرفة، فها هو ذا فرعون يهدد من آمن، كما ذكر تعالى على لسانه: ﴿فَلَأُقَطِّعَنَّ أَيۡدِيَكُمۡ وَأَرۡجُلَكُم مِّنۡ خِلَٰفٖ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمۡ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخۡلِ وَلَتَعۡلَمُنَّ أَيُّنَآ أَشَدُّ عَذَابٗا وَأَبۡقَىٰ﴾ [طه: ٧١]. فبماذا يجيبون؟ ﴿ قَالُواْ لَن نُّؤۡثِرَكَ عَلَىٰ مَا جَآءَنَا مِنَ ٱلۡبَيِّنَٰتِ وَٱلَّذِي فَطَرَنَاۖ فَٱقۡضِ مَآ أَنتَ قَاضٍۖ إِنَّمَا تَقۡضِي هَٰذِهِ ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَآ﴾ [طه: ٧٢].

=

وأحياناً أخرى يشاب الجهل بمظنة العلم، والأنكى من ذلك أن يدعي الجاهل الرسوخ في العلم، وهذا هو الجهل المركب، الذي يتعذر شفاؤه، قال تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِى ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَٰبٍ مُّنِيرٍ ﴿٨﴾ ثَانِىَ عِطْفِهِۦ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [الحج: ٨ ـ ٩].

[**ثاني عطفه**: ملتفتاً بجانبه استخفافاً وإعراضاً عن الحق تكبراً].

وقد ذكر السنوسي في المقدمات أن أصل الكفر والبدع سبعة أمور:

أولها: الإيجاب الذاتي، وهو إسناد الكائنات إلى الله تعالى على سبيل التعليل أو الطبع من غير اختيار منه تعالى، وهو أصل كفر الفلاسفة الذين جعلوا ذاته تعالى علة للممكن بلا اختياره.

ثانيها: التحسين العقلي، وهو كون أفعال الله تعالى وأحكامه موقوفة عقلاً على الأغراض، وهي جلب المصالح ودفع المفاسد. وهذا أصل كفر البراهمة حتى نفوا النبوات، إذ قالوا باكتفاء العقل في معرفة الحسن والقبيح. وأصل ضلال المعتزلة حتى أوجبوا على الله تعالى مراعاة الصلاح والأصلح لخلقه.

ثالثها: التقليد الرديء، وهو متابعة الغير لأجل الحمية والتعصب من غير طلب للحق. وهو أصل كفر عبدة الأوثان وغيرهم، حتى قالوا: ﴿إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقْتَدُونَ﴾ [الزخرف: ٢٣].

[**أمة**: ملة وطريقة تؤم وتقصد. **آثارهم**: خطاهم ومسالكهم. **مقتدون**: متبعون].

رابعها: الجهل بالربط العادي، وهو ثبوت التلازم بين أمر وأمر، وجوداً وعدماً، بواسطة التكرار. وهو أصل كفر الطبائعيين، وضلال من اتبعهم من جهلة المؤمنين.

خامسها: الجهل المركب، وهو أن يجهل الحق ويجهل جهله به.

سادسها: التمسك في عقائد الإيمان بمجرد ظواهر الكتاب والسنة من غير عرضها على البراهين العقلية والقواطع الشرعية. وهو أصل ضلال الحشوية إذا قالوا بالتشبيه والتجسيم والجهة.

سابعها: الجهل بالقواعد العقلية التي هي العلم بوجوب الواجبات، وجواز الجائزات، واستحالة المستحيلات. ا.هـ.

تنبيه:

إن الرضا بالكفر كفر، وكذلك جعل الحرام حلالاً أو مباحاً، واستحسان المعاصي أو تجويد القتل بغير حق، وتعظيم أعياد الكفرة، ومساواة الحلال بالحرام، واعتقاد أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ليست من الواجبات المقررة في الأصول، والقول عن الظلم بأنه عدل.

(انظر خواتيم كتاب الفقه الأكبر للإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى).

(وواجب إيمانـنا) غـرض المصنف ـ هنا ـ الـرد على القدرية التي تنفي القدر وتـزعم أنه تعالى لم يقدر الأمور أزلاً، وتقول: الأمر يستأنفه الله علماً حال وقوعه، ولقبوا بالقدريـة لخوضـهم في القـدر حيث بالغـوا في نفيه. وهؤلاء انقرضوا قبل الإمـام الـشافعي ﷺ، أي قـبل انقـضاء القـرن الهجـري الـثاني. وثمـة فرقة أخرى أطلقـوا علـيها اسـم القدريـة وهـي إحـدى فـرق المعتزلة، وهـم القائلون بأن العبد خالق لأفعال نفسه الاختيارية، والمثبتون ـ مع أهل السنة ـ أن الله تعالى عالم بالعبد أزلاً قبل وقوعها منه، وقد مضى الرد على هذه الطائفة في قوله: (فخالق لعبده وما عمـل). فهـما قدريـتان: الأولى: وهـي تنكر سبق علمه تعالى بالأشياء قبل وقوعها وتخوض في القـدر حيث بالغت في نفيه. والثانية: تنسب أفعال العباد إلى قدرهم. ومذهب الثانية أخف من الأولى الذي هو كفر، وإن كان باطلاً مثله.

وثمة مسألتان:

الأولى: أن الإيـمان بالقـضاء والقـدر يـستدعي الرضـا بهـما، فـيجب الرضا بهما، واسـتشكل بأنـه يلـزم عـلى ذلـك الرضـا بالكفـر والمعـاصي، لأن الله قـضى بهـما وقـدرهما، مـع أن الرضـا بالكفـر كفـر، وبالمعاصي معصية! فقال السعد: إن الكفر والمعـاصي مقـضي ومقـدر، لا قـضاء وقـدر، والـواجب الإيـمان بـه إنـما هو القضاء والقـدر لـيس المقـضي والمقـدر، فالمؤمن بهـما لا يعـترض على الله في قضائه وقدره، ويعـتقد أنـه لحكمـة وإن كـنا لا نعلمهـا، وإنـما يعـترض عـلى الكافـر والفاسـق في اختيارهما واكتسابهما.

والمسألة الثانية: أنه وإن وجب الإيمان بالقدر لا يجوز الاحتجاج به قبل الوقوع توصلاً إليه، أو بعد الوقوع تخلصاً من الحد أو نحوه، بأن يقول: قدر الله عليَّ الزنى،

وغرضه التوصل إلى الوقوع فيه، أو قال بعد وقوعه في الزنى: قدر الله علي ذلك، فأما الاحتجاج به بعد الوقوع لدفع اللوم فقط فلا بأس، ففي الحديث الصحيح: «إنَّ روح آدم التقت مع روح موسى عليهما الصلاة والسلام فقال: موسى لآدم أنت أبو البشر الذي كنت سبباً لإخراج أولادك من الجنة بأكلك من الشجرة، فقال آدم: يا موسى، فأنت الذي اصطفاك الله بكلامه وخطَّ لك التوراة بيده، تلومني على أمرٍ قدره الله عليَّ قبل أن يخلقني بأربعين ألف سنة».

قال النبي ﷺ: «فحج آدم موسى». يريد أنه غلبه بالحجة[1].

(بالقدر وبالقضاء) اختلف الأشاعرة والماتريدية في كل من القدر والقضاء:

فقال الأشاعرة: القدر إيجاد الله الأشياء على قدر مخصوص، ووجه معين أراده تعالى، فهو عبارة عن الإيجاد عندهم، وهو من صفات الأفعال.

وقال الماتريدية: القدر هو تحديد الله أزلاً كل مخلوق بحده الذي يوجد عليه من حسن وقبح، ونفع وضر، إلى غير ذلك، فهو علمه تعالى أزلاً بصفات المخلوقات، وهو ـ عندهم ـ راجع لصفة العلم وهي من صفات الذات.

وأما القضاء ـ عند الأشاعرة ـ فقد قالوا: هو إرادة الله الأشياء في الأزل على ما هي عليه فيما لا يزال، فهو من صفات الذات.

وعند الماتريدية: هو إيجاد الله الأشياء مع زيادة الإحكام والإتقان، فهو راجع لصفات الأفعال.

وعلى هذا يكون القدر ـ عند الأشاعرة ـ حادث، والقضاء قديم. وعلى العكس

(١) [انظر: البخاري: الأنبياء، باب: وفاة موسى وذكره بعد، رقم: ٣٢٢٨. مسلم: القدر، باب: حجاج آدم وموسى عليهما السلام، رقم: ٢٦٥٢].

عند الماتريدية.

وحمل الشارح كلام المصنف على مذهب الماتريدية في القدر والقضاء. لأن القضاء لغة له نحو معان سبعة، أشهرها الحكم، وهو يرجع للفعل، فناسب أن يفسر - اصطلاحاً- بالفعل. وأما القدر فلم يرد أن معناه في اللغة الفعل، فناسب ألا يفسر في الاصطلاح بالفعل، بل بالعلم.

وبعد هذا كله فالقضاء والقدر راجعان لما تقدم من العلم والإرادة وتعلق القدرة، وأنه يجب على المكلف أن يؤمن بأن الله سبحانه علم أزلاً بجميع أفعال العباد، وخصص بإرادته ـ سبحانه ـ أزلاً هذه الأفعال على وفق العلم، وأنه أوجدها ـ حين أوجدها فيما لا يزال ـ على القدر المخصوص والوجه المعين الذي سبق العلم به وخصصته الإرادة، بل إن ذلك مما لا يتحقق الإيمان إلا به.

(**كما أتى في الخبر**) أشار المصنف ـ هنا ـ إلى أن دليل القضاء والقدر سمعي. ومن جملة ما ورد في السمع ما روي عن سيدنا علي كرم الله وجهه أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يؤمن عبد حتى يؤمن بأربع: يشهد أن لا إله إلا الله وأني محمد رسول الله، بعثني بالحق. ويؤمن بالموت، وبالبعث بعد الموت، ويؤمن بالقدر»[1].

وعن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يؤمن عبد حتى يؤمن بالقدر خيره وشره، وحتى يعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه، وأن ما أخطأه لم يكن ليصيبه»[2].

وإنما عوّلوا على الدليل السمعي لأنه للعامة أسهل، إلا فقد علم مما مر أن القضاء

(١) و(٢) [الترمذي: القدر، باب: ما جاء في الإيمان بالقضاء والقدر خيره وشره، رقم: ٢١٤٥، ٢١٤٦].

....

والقدر يرجعان إلى الصفات المعول فيها على الدليل العقلي[1].

---

(١) قال سيدي محمد الهاشمي في كتابه (مفتاح الجنة: ١٥٦): فكل شيء من الممكنات هو بقدرته تعالى وإرادته وعلمه، ودل عليه كلامه. فالقضاء والقدر عقيدة سمعية جزئية من الكلي الذي هو الجائز الذاتي في حقه تعالى، تندرج في معاني العلم والإرادة والقدرة والكلام، وبرهانها العقلي هو برهان هذه الصفات الثلاث، ودليلها النقلي هو دليل هذه الصفات الأربع - بزيادة الكلام - لأنها سمعية. ا.هـ.

فعليه: يرجع القضاء والقدر إلى صفات العلم والإرادة والقدرة. فالعلم يتعلق بالمقدور - أزلاً - تعلق انكشاف لا إجبار فيه، والإرادة تتعلق بالمقدور أيضاً - أزلاً - تعلق انكشاف لا إجبار فيه، والإرادة تتعلق بالمقدور أيضاً - أزلاً - تعلق تخصيص على وفق العلم، فتخصص المقدور ببعض ما يجوز عليه والقدرة تتعلق بالمقدور تعلق إيجاد وإمداد وإعدام على وفق ما خصصته الإرادة.

وعلى هذا يتبين أن القضاء والقدر لا يقتصران على بعض المكونات كالكوارث مثلاً بل كل شيء بقضاء وقدر.

روى البخاري في صحيحه والإمام مالك في موطئه: أن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه لما خرج إلى الشام في إحدى قدماته لقيه في (سرع) قرب تبوك أمراء الأجناد أبو عبيدة وأصحابه، فأخبروه أن الطاعون في الشام. قال ابن عباس: فقال عمر: ادع لي المهاجرين الأولين، فدعاهم فاستشارهم وأخبرهم أن الوباء وقع في أرض الشام، فاختلفوا، فقال بعضهم: معك بقية الناس وأصحاب رسول الله ﷺ ولا نرى أن تقدمهم على هذا الوباء. وقال بعضهم: قد خرجت لأمر، ولا نرى أن ترجع عنه. فقال: ارتفعوا عني. ثم قال: ادع لي الأنصار فدعوتهم. فاستشارهم فسلكوا سبيل المهاجرين واختلفوا كاختلافهم، فقال: ارتفعوا عني. ثم قال: ادع لي من كان - هٰهنا - من مشيخة قريش من مهاجرة الفتح، فدعوتهم، فلم يختلف منهم عليه رجلان، فقالوا: نرى أن ترجع بالناس لا تقدمهم على هذا الوباء. فنادى عمر في الناس: إني مصبح على ظهر فأصبحوا عليه. قال أبو عبيدة بن الجراح رضي الله عنه: أفراراً من قدر الله؟ فقال عمر: لو غيرك قالها يا أبا عبيدة، نعم نفر من قدر الله إلى قدر الله. أرأيت لو كانت لك إبل هبطت وادياً، له عدوتان إحداهما خصبة، والأخرى جدبة، أليس إن رعيت الخصبة رعيتها بقدر الله، وإن رعيت الجدبة رعيتها بقدر الله؟

[البخاري: الطب، باب: ما يذكر في الطاعون، رقم: ٥٣٩٧. مسلم: السلام، باب: الطاعون =

والطيرة والكهانة ونحوها، رقم: ٢٢١٩].
وهنا تتهاوى شبهات الذين يحسبون أن العبد مجبور، وخاصة إذا علمنا أن القضاء إنما هو تعلق علمه سبحانه بالأشياء، أزلاً، على سبيل الكشف، على الصورة التي ستوجد عليها، وعلمه تعالى ليس بمجبر، إنما هو كاشف.
والله تبارك وتعالى قد علم أزلاً ما سيفعله كل إنسان، فكتب سبحانه أعمال العباد على وفق علمه بها، ثم بعد ذلك ظهر إيمان من آمن، وكفر من كفر، وعصيان من عصى، فعلمه تعالى ليس مجبراً، وكتابته سبحانه ليست مجبرة أيضاً لأنها على وفق العلم، وبهذا استحق المؤمن الثواب والكافر العذاب، فأين الإجبار فيما كتبه الله تعالى علينا؟ إذن فالقدر إنما هو إيجاد ما علم الله إيجاده في عالم الحكمة على وجه يوافق القضاء السابق.
وقد قال الإمام جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه. وقد سئل: هل العباد مجبرون؟ فقال: الله أعدل من أن يجبر عبده على معصية ثم يعذبه عليها.
وليمت الكائدون للإسلام بغيظهم، الذين يهرفون بأن الإيمان بالقضاء والقدر يورث كسلاً وخمولاً، وكيف يكون مدعاة للكسل والخمول، والذين آمنوا قد دحروا كل ظالم وطاغية حتى أشرقت البسيطة بعد الإسلام، وحطموا كل طاغوت، وكانوا في شدة البأس مثالاً، وفي الجرأة بالحق والصدع به نبراساً، لذلك فإن المستشرق الألماني ديبور يقول: إن المسلمين حينما اتبعوا أمر دينهم واستسلموا لله في الصدر الأول دكوا معاقل القياصرة، وحطموا حصون الأكاسرة، لإعلاء كلمة الله، واتخذوا ـ كما أمرهم دينهم ـ لكل شيء سبباً، وأعدوا ما استطاعوا من قوة ومن رباط الخيل، حتى لكأنما صغرت رقعة الدنيا فطووها في فتوحهم طياً. وإنهم ﷺ إيماناً منهم بالقضاء والقدر لم يهنوا لأحد، ولم يخضعوا إلا لرب السموات والأرض، وما رضوا إلا به حافظاً إياهم ونصيراً لهم.
فقد أخرج أبو داود وابن عساكر عن يحيى بن مرة قال: كان علي رضي الله تعالى عنه يخرج بالليل إلى المسجد يصلي تطوعاً، فجئنا نحرسه، فلما فرغ أتانا فقال: ما يحبسكم؟ قلنا: نحرسك. فقال: أمن أهل السماء تحرسون أم من أهل الأرض؟ قلت: بل من أهل الأرض. فقال: إنه لا يكون في الأرض شيء حتى يقضى في السماء، وليس من أحد إلا وقد وكل به ملكان يدفعان عنه ويكلآنه حتى يجيء قدره. فإذا جاء قدره خليا بينه وبين قدره، وإن علي من الله جنة حصينة فإذا جاء أجلي كشفت عني، وإنه لا يجد طعم الإيمان عبد حتى يعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه، وما أخطأه لم
=

يكن ليصيبه، فهم ﷺ قد استقر في أعماقهم، وفي أرواحهم أنه لا تطرف في العالم عين ولا تهب نسمة هواء، ولا يحدث فيه حادث، صغيراً كان أو كبيراً، إلا بعلم الله تعالى وإرادته وقدرته، ولقد امتزج هذا بدمائهم، فاستسلموا لله تعالى وإرادته وقدرته، ولقد امتزج هذا بدمائهم، فاستسلموا لله تعالى مخبتين خاضعين بأن ما شاءه كان، وما لم يشأه لم يكن، وهو سبحانه قد أمرهم بالعمل، وبالضرب في مناكب الأرض، وبالجهاد لإعلاء كلمته، وسحق أئمة الكفر ﴿إِنَّهُمْ لَآ أَيْمَـٰنَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنتَهُونَ﴾ [التوبة: ١٢] فاستجابتهم هذه من الاستسلام، فلا تناقضه. وناهيك بإمامهم ﷺ فلقد كانت حياته كلها استسلاماً لله تعالى، وإيماناً بقدره وجهاداً، وتضحية، ودعوة دائبة لا تني ولا تفتر، حتى لقد كسرت رباعيتاه وجرحت ركبتاه وشج رأسه ورمي بالحجارة حتى سالت الدماء من عقبيه في الطائف، وهاجر من مسقط رأسه ومأنس نفسه (مكة) إلى المدينة.

ومن كل ما تقدم يتضح أن الإيمان بالقضاء والقدر إنما هو إيمان بالحقيقة، وطاعة لله تعالى يثاب عليها، وأن الكفر بهما إنما هو كفر بالحقيقة الواقعة ومعصية لله تعالى يعاقب عليها، وليت شعري هل شيء أثلج للقلوب من معرفة الحقيقة والإيمان بها؟.

أخرج ابن عساكر عن علي ﷺ أنه قال: من رضي بقضاء الله جرى عليه، وكان له أجر، ومن لم يرض بقضاء الله جرى عليه وحبط عمله.

وقد جاء رجل إلى ابن عمر رضي الله تعالى عنهما فقال له: إن فلاناً يقرأ عليك السلام؛ يريد رجلاً من أهل الشام، فقال ابن عمر إنه بلغني أنه قد أحدث التكذيب بالقدر، فإن كان قد أحدث فلا تقرأ مني عليه السلام.

وللعبد أمام القضاء والقدر أحوال ذكرها الإمام الغزالي في كتابه (الأربعين في أصول الدين) فقال: إن قضاء الله تعالى على أربعة أوجه: قضاء الطاعات، وقضاء المعاصي، وقضاء النعم، وقضاء الشدائد.

والمذهب المستقيم في ذلك أنه إذا قضي للعبد الطاعة فعليه أن يستقبله بالجهد والإخلاص حتى يكرمه الله تعالى بالتوفيق والهداية. وإذا قضيت عليه المعصية فعليه أن يستقبلها بالاستغفار والتوبة والندامة من صميم الفؤاد. وإذا قضيت له النعمة فعليه أن يستقبلها بالشكر والسخاء حتى يكرمه الله تعالى بالزيادة. وإذا قضيت عليه الشدة فعليه أن يستقبلها بالصبر حتى يعطيه الكرامة في الدار الآخرة.

وثمة أمور ينبغي ملاحظتها:

منها: أن كل ما يتناول العباد من عقاب إلهي في الدنيا أو في الآخرة فبشؤم ذنوبهم وسوء سلوكهم، قال الله تعالى: ﴿وَمَآ أَصَـٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا۟ عَن كَثِيرٍ﴾ [الشورى: ٣٠]. وقال أيضاً: ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا

=

﴿مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ ٱللَّهِ فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ بِمَا كَانُوا۟ يَصْنَعُونَ﴾ [النحل: ١١٢]. وقال: ﴿ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِى ٱلنَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ ٱلَّذِى عَمِلُوا۟ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [الروم: ٤١]. والمراد بالبر ـ هٰهنا ـ الفيافي، وبالبحر: الأمصار والقرى، وبظهور الفساد: النقص في الزروع والثمار.

[**قرية**: بلدة. **رغداً**: واسعاً. **فأذاقها**: أوقع في أهلها الجوع الشديد والخوف الشديد، حتى كأنها تذوقه بألسنتها].

قال أبو العالية: من عصى الله في الأرض فقد أفسد في الأرض، لأن صلاح الأرض والسماء بالطاعة، ولهذا جاء في الحديث: «لحد يقام في الأرض أحب إلى أهلها من أن يمطروا أربعين صباحاً».

[النسائي: قطع السارق، باب: الترغيب في إقامة الحد، رقم: ٤٩٠٤، ٤٩٠٥. ابن ماجه: الحدود، باب: إقامة الحدود، رقم: ٢٥٣٨].

والسبب في هذا أن الحدود إذا أقيمت انكف الناس أو أكثرهم عن تعاطي المحرمات، وإذا اجتنبت المعاصي كان سبباً في حصول البركات من السماء والأرض، ولهذا إذا نزل عيسى ابن مريم ﷺ في آخر الزمان يحكم بهذه الشريعة المطهرة في ذلك الوقت، فلا يقبل إلا الإسلام أو السيف، فإذا أهلك الله في زمانه الدجال وأتباعه، ويأجوج ومأجوج، قيل للأرض: أخرجي بركتك، فيأكل من الرمانة الفئام من الناس ويستظلون بقحفها، ويكفي لبن اللقحة الجماعة من الناس، وما ذاك إلا ببركة تنفيذ الشريعة المطهرة، فكلما أقيم العدل كثرت البركات والخيرات. ولهذا ثبت في الصحيحين: «إن الفاجر إذا مات يستريح منه العباد والبلاد والشجر والدواب».

[البخاري: الرقاق، باب: سكرات الموت، رقم: ٦١٤٧. مسلم: الجنائز، باب: ما جاء في مستريح ومستراح منه، رقم: ٩٥٠].

ومن هذه الأمور أن الحظ من جملة المقدورات الإلهية، كالحرمان تماماً، إذ كل شيء بقضاء الله وقدره كما أسلفنا.

ومنها: أنه قد أسدلت دوننا سجف الغيب، فما ندري ما الذي تعلق به علمه تعالى إلا بعد ظهوره في عالم الشهادة، ونحن إنما طولبنا بالنظر إلى الأعمال المشروعة، والقيام بها فحسب، لهذا لا ينبغي لأحد أن يزعم أنه قد قدرت عليه معصية ما قبل وقوعها، بغية الوصول إليها.

ومنها: أنه ﷺ قد وضح لنا المنهج الكامل الناظم لحياتنا كلها، فحذرنا من كل ما يؤدي في الجحيم، وحثنا على كل ما يدخل النعيم، وما علينا إلا أن نأخذ بالأسباب المشروعة ـ وهذا محله الجوارح ـ ونفوض النتائج لله تعالى. وهذا محله القلب، ومن عكس انتكس، وتردى في بؤرة
=

٥٥ - ومـنهُ أن يُنْظَـر بالأبـصار ....

(ومنه أن ينظر) أي ومن بعض جزئيات الجائز عقلاً عليه تعالى أن ينظر الله تعالى بالأبصار، بمعنى أن العقل إذا خلي ونفسه لم يحكم بامتناع الرؤية ولا بوجوبها.

ولقد ذهب أهل السنة إلى أنه تعالى يجوز أن يرى، والمؤمنون يرونه في الجنة منزهاً عن المقابلة والجهة والمكان. فكما يعلمون أنه سبحانه ليس في جهة يرونه كذلك بلا جهة. فالرؤية جائزة عقلاً دنيا وأخرى، لأنه سبحانه موجود، وكل موجود يصح أن يرى، لكنها لم تقع في الدنيا إلا لنبينا محمد ﷺ.

وهي واجبة شرعاً في الآخرة كما أطبق عليه أهل السنة، للكتاب والسنة والإجماع. وقبل الخوض في سرد الأدلة نورد أسئلة تترتب من طبيعة المسألة، ثم نورد أجوبتها، والأسئلة هي:

١ـ هل الرؤية مما يجوزه العقل؟

٢ـ وهل في السمع ما يدل على جوازها؟

٣ـ وهل في السمع ما يجوز وقوعها في الدنيا؟ أو أن ما ورد فيه ـ إن دل على الجواز ـ خاص بالآخرة.

السؤال الأول: هل الرؤية مما يجوزه العقل؟.

ذهب المعتزلة إلى عدم تجويز العقل رؤية العباد لربهم، بل إن العقل يحكم بامتناعها. وأجمع الأئمة من أهل السنة على أنها مما يجوزه العقل.

واحتج المعتزلة على مقالتهم: بأننا نعلم علم اليقين أن الله تعالى ليس بجسم، ولا في جهة من الجهات، وأنه يستحيل عليه المقابلة والمواجهة وتقليب الحدقة نحوه. والرؤية لا تتحقق إلا إن كان المرئي في الجهة المقابلة لنظر الرائي، لهذا لا

التواكل المذموم.

يمكن لعبد أن يرى ربه، لا في الدنيا ولا في الآخرة.

وأجاب أهل السنة: بأننا لا نسلم لكم ما زعمتموه من عدم تحقق الرؤية إلا إن كان المرئي مقابلاً للرائي، بل نحن نقول: إن الرؤية قوة يجعلها الله في عبده متى شاء من غير لزوم مقابلة المرئي، ولا لزوم كونه في جهة وحيز. ونقول: إن الله تعالى ليس بجسم ولا هو في جهة، وإنه يستحيل عليه المقابلة والمواجهة، ومع ذلك يصح أن ينكشف لعباده انكشاف القمر ليلة البدر، كما ورد في صحيح الأحاديث[1].

السؤال الثاني: هل في السمع ما يدل على جوازها؟.

فقد ذهب المعتزلة إلى نفي الدليل السمعي الصريح في الرؤية، بل قالوا: إن في السمع ما يدل على أنها لا تجوز، ولزمهم أن يؤولوا صريح القرآن وصحيح الأحاديث ليوافق ما ذهبوا إليه، كحمل الجبائي قوله تعالى: ﴿نَاظِرَةٌ﴾ في هذه الآية: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢ ـ ٢٣]. على معنى الانتظار، وجعل ﴿إِلَىٰ﴾ بمعنى النعمة، وكأنه قيل: وجوه يومئذ منتظرة نعمة ربها. وهو كلام عجيب، فيه من الهوى الجامح[2] ما فيه، لأن الإخبار بانتظارهم النعمة والثواب لا يتلاءم والمقام، بل ينافيه أشد المنافاة، إذ إن في الانتظار موتاً أحمر، فهو بالغم والقلق والهم وضيق الصدر أجدر، أضف إلى ذلك أن النظر المتعدي بـ ﴿إِلَىٰ﴾ والمسند إلى الوجه مما لم يثبت عند الثقات بمعنى الانتظار.

---

(١) [منها الحديث الطويل الذي رواه البخاري في صحيحه: صفة الصلاة، باب: فضل السجود، رقم: ٧٧٣. ومسلم في صحيحه: الإيمان، باب: معرفة طريق الرؤية، رقم: ١٨٢، من حديث أبي هريرة ﷺ].

(٢) [**الجامح**: اسم فاعل من الجموح، وهو أن يركب هواه، فلا يثنيه شيء].

وعمدتهم في هذا المذهب قوله تعالى حكاية عن موسى عليه الصلاة والسلام: ﴿رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِي وَلَٰكِنِ ٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡجَبَلِ فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوۡفَ تَرَىٰنِيۚ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلۡجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكّٗا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقٗاۚ﴾ [الأعراف: ١٤٣](١).

قالوا: أجاب الله بـ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ فنفى الرؤية، ثم علقها على استقرار الجبل وهو يعلم أنه لن يستقر، فكأنه علقها على أمر مستحيل، فتكون رؤيته سبحانه مستحيلة.

وأهل السنة يقولون: إن في السمع كثيراً من الآيات الكريمة، والأحاديث الصحيحة تدل صراحة على جوازها، بل إن الآية التي احتج بها المعتزلة ودندنوا حولها تدل نفسها على جوازها، ومن عدة وجوه:

الأول: أن سيدنا موسى عليه الصلاة والسلام قد طلبها، ولا شك أنه أدرى من المعتزلة بما يجوز في حقه تعالى وبما لا يجوز، ولو كان يعلم استحالتها لما استساغ أن يطلبها.

والثاني: أنه سبحانه علق حصول الرؤية في آخر الآية على أمر جائز في نفسه، وهو استقرار الجبل، بل هو من حيث ذاته أقرب من صيرورته دكاً، وكل أمر يعلق على أمر جائز فهو جائز، وادعاء المعتزلة من أنه سبحانه يعلم أنه لا يستقر لا يخرجه عن كونه جائزاً. وقد قال المعتزلة في الآية حذف مضاف وهو: (أرني آية من آياتك) وهو فاسد، كيف وموسى عليه الصلاة والسلام اختص من الله تعالى بآيات كثيرة، واندكاك الجبل أعظم آية من آياته، فكيف يستقيم نفي الرؤية؟، بل كيف يصح تعلق رؤيتها بالاستقرار؟ وإنما الآية عند اندكاك الجبل. وقال أيضاً:

(١) [لن تراني: في الدنيا. **تجلى**: ظهر شيء من نوره. **دكاً**: مستوياً مع الأرض. **صعقاً**: مغشياً. وتتمتها: ﴿فَلَمَّآ أَفَاقَ قَالَ سُبۡحَٰنَكَ تُبۡتُ إِلَيۡكَ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ **سبحانك**: أنزهك عن كل ما لا يليق بك. **تبت إليك**: من سؤال ما لم أومر به].

إنه إنما سألها لأجل قومه. وهو قول باطل أيضاً، لأن تجويز الرؤية باطل، بل هو كفر عند أكثر المعتزلة، فلا يجوز لموسى عليه الصلاة والسلام تأخير الرد عليهم، وتقرير الباطل. ألا ترى أنهم لما قالوا له: ﴿ٱجْعَل لَّنَآ إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ﴾ [الأعراف: ١٣٨]. رد عليهم لساعته: ﴿إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ [الأعراف: ١٣٨].

ولأن القوم إنما يصدقون نبيهم فيكفيهم إخباره بامتناع الرؤية، هذا وإن لم يصدقوه فلا تفيدهم حكايته عن الله تعالى، وإنما أخذتهم الصاعقة بقصدهم التعنت، لا لطلبهم الباطل. والحق أن السائلين القائلين: ﴿لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً﴾ [البقرة: ٥٥] لم يكونوا مؤمنين، ولم يكونوا حاضرين عند سؤاله عليه الصلاة والسلام للرؤية. وقد نقل ابن فورك عن الأشعري رحمه الله أنه قال: قال تعالى: ﴿لَن تَرَىٰنِى﴾ [الأعراف ١٤٣]. ولم يقل: لست بمرئي، على ما هو مقتضى المقام لو امتنعت الرؤية. وأنه ليس معنى التجلي للجبل أنه ظهر عليه بعد ما كان محجوباً عنه، بل إنه خلق فيه الحياة والرؤية فرآه.

واحتج المعتزلة على نفيها بقوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾ [الأنعام: ١٠٣]. فقالوا: إن الإدراك بالبصر ليس مجرد الرؤية، بل هو رؤية مخصوصة، وهي التي تكون على وجه الإحاطة بحيث يكون المرئي منحصراً بحدود ونهايات.

فالمنفي في الآية أخص من مجرد الرؤية، ولا يلزم من نفي الأخص نفي الأعم. وقد قال في المسايرة يدلل على جواز الرؤية عقلاً:... وأما عقلاً فلأنه غير مؤد إلى محال، فوجب ألا يعدل عن ظاهر النصوص الواردة، إذ العدول عنه عند عدم إمكانه، وذلك أن الرؤية نوع كشف وعلم للمدرك بالمرئي يخلقه الله تعالى عند مقابلة الحاسة له عادة، فجاز أن يخلق هذا القدر من العلم بعينه من غير مقابلة بجهة

أو إحاطة بمجموع المرئي. وكما أنا نرى السماء ولا نحيط بها، وكما يرانا الله تعالى من غير مقابلة في جهة باتفاق، بل كما قد يخلق الله تعالى الرؤية من غير مقابلة لحاسة البصر أصلاً، نراه سبحانه وتعالى. وقد روي عنه ﷺ أنه قال للصحابة: «سووا صفوفكم، فإني أراكم من وراء ظهري»[1].

السؤال الثالث: هل في السمع ما يدل على جوازها في الدنيا، أو هو - إن وجد - خاص بالآخرة؟. ولا خفاء في أن إثبات وقوع الرؤية لا يمكن إلا بالأدلة السمعية. وقد اتفقت الأمة قبل حدوث المخالفين على وقوعها، ولكن من أهل السنة من قال: إن الوارد في السمع خاص في الآخرة. وعلى هذا تحمل الآيات التي تنفي جوازها، فقوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾. إن سلمنا أن الإدراك المنفي هو الرؤية فهذا خاص في الدنيا، أما في الآخرة فقد ثبت بدليل آخر أنه يرى، وكذا قوله سبحانه: ﴿لَن تَرَىٰنِى﴾. أي في الدنيا.

وكانت السيدة عائشة ومعاوية بن أبي سفيان رضي الله عنهما يقولان: كانت رؤيا النبي لربه ليلة الإسراء والمعراج رؤيا منام، ولم تكن يقظة، ولعلهما قالا ذلك بناء على اجتهاد منهما، وقد روى البخاري وغيره عن مسروق قال: قلت لعائشة يا أماه، هل رأى محمد ﷺ ربه؟ فقالت: لقد قف شعري مما قلت، أين أنت من ثلاث، من حدثكهن فقد كذب: من حدثك أن محمداً رأى ربه فقد كذب، ثم قرأت قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾ [الأنعام: ١٠٣]. وقوله: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآءِ حِجَابٍ﴾ [الشورى: ٥١]. ومن حدثك أنه

---

(١) انظر كتاب المسايرة على المسامرة ص٤١.

[وانظر في الحديث: البخاري: الجماعة، والإمامة، باب: إقامة الصف من تمام الصلاة، رقم: ٦٩٠. مسلم: الصلاة، باب: تسوية الصفوف وإقامتها...، رقم: ٤٣٤].

يعلم ما في غد فقد كذب، ثم قرأت: ﴿وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا﴾ [لقمان: ٣٤]. ومن حدثك أنه كتم فقد كذب، وقرأت قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾ [المائدة: ٦٧]. ولكن رأى جبريل عليه السلام في صورته مرتين[1]. ولعلها قالت اجتهاداً منها، على أنها رضي الله عنها لم تكن في بيته ﷺ حين أسري به، بل لم تكن تميز ـ إن سمعت ـ في وقت الحادث، على أن الراجح أنها لم تكن ولدت ورأت الدنيا، لأن المعراج حدث في أول البعثة[2] وعائشة رضي الله عنها لم تكن قد بلغت العاشرة يوم الهجرة على الأرجح.

وأما معاوية رضي الله عنه فلم يكن قد أسلم يوم هذا الحادث. وإن بعض الناس قد يوجه قولهما بقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ﴾ [الإسراء: ٦٠]. لأن الرؤيا تطلق على رؤيا المنام، وأما الرؤية فتطلق على اليقظة، والصحيح أن الرؤيا كما تطلق على النوم تطلق على اليقظة. قال الشاعر:

فكبر للرؤيا وهش فؤاده ... وبشر قلباً كان جماً بلابله

فإنه يصف راعياً رأى العشب والكلأ فاستبشر به، وطمأن نفسه، وهذا حاصل في اليقظة لا محالة. وقد قال تعالى عن هذه الرؤيا إنها كانت فتنة للناس، يعني ابتلاءً لهم واختباراً، ليُرى من يثبت على إيمانه ومن يرتد عن دينه لعدم تصديقه ذلك، وقد كان ذلك فعلاً، فإن النبي ﷺ لما أصبح وأخبر أهل مكة بما كان من مسراه إلى بيت المقدس، وعروجه إلى السماوات وما فوقها، سخروا منه وكذبوه حتى ارتد ضعاف القلوب، وثبت أهل التقوى والمغفرة، ومنهم أبو بكر رضي الله عنه الذي

---

(١) [انظر الترمذي: تفسير القرآن، باب: ومن سورة النجم، رقم: ٣٢٧٤].

(٢) [المشهور أن ذلك كان في السنة قبل الأخيرة من الهجرة، كما تذكر كتب السيرة].

....

قال حين سمع ما يتندَّرون به على النبي ﷺ: إن كان قد قال ذلك فقد صدق[1]. وليس من المعقول أن يكون حديث الإنسان عن رؤيا رآها في المنام فتنة وبلاء واختباراً، ويصدق به قوم، وينكر آخرون.

وقد ذهب الأكثرون إلى أن في السمع ما يدل على جوازها في الدنيا لمن أراد الله له ذلك، ومن ذلك قصة معراجه ﷺ. ويقول هذا الفريق: إنه ﷺ رأى ربه بعيني رأسه وهما في مكانهما الخلقي، لم يحولهما الله تعالى إلى قلبه كما زعم بعض الناس، وقد كان ﷺ يرى ربه كذلك في كل مرة من مرات المراجعة التي كان يسأل فيها تخفيف الصلوات المفروضة[2].

ورؤيته ﷺ هذه منقولة عن جمهرة الصحابة، فعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: رأى محمد ربه. قال عكرمة: قلت: أليس الله يقول: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾ [الأنعام: ١٠٣]. قال: ويحك ذاك إذا تجلى بنوره الذي هو نوره، وقد رأى ربه مرتين[3]. وروى الإمام أحمد عن ابن عباس رضي الله عنهما: أن النبي ﷺ قال: «رأيت ربي ﷻ»[4]. وروي أيضاً عن ابن عباس رضي الله عنهما. أنه رآه بعينه، وكذا عن أنس وأبي ذر وكعب والزهري[5].

(١) أخرجه البيهقي [في دلائل النبوة] وذكره ابن كثير في تفسير ٤/ ٢٥٤.
[يتندرون به: ما يقولونه من كلام شاذٍ في شأنه].
(٢) هداية الباري ١/ ٢٩٨ فيه حديث المعراج والمراجعة.
(٣) [الترمذي: التفسير، باب: سورة النجم، رقم: ٣٢٧٥].
(٤) قال الهيثمي: رجاله رجال الصحيح.
(٥) في زجاجة المصابيح ٤/ ٣٦٢.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما: أنه قال: بعد ما قرأ قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلرُّءْيَا ٱلَّتِىٓ أَرَيْنَٰكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ﴾. هي رؤيا عين، أريها النبي ﷺ ليلة أسري به إلى بيت المقدس[1].

وروى شريك عن أبي ذر رضي الله عنه أنه قال: «رأى النبي ﷺ ربه».

وحكى عبد الرزاق: أن الحسن كان يحلف بالله لقد رأى محمد ربه، وحُكي أيضاً عن عكرمة. وبعض المتكلمين حكى هذا المذهب عن ابن مسعود، وأبي هريرة. وحكى النقاش عن أحمد بن حنبل أنه قال: أنا أقول بحديث ابن عباس، بعينه رآه، رآه... حتى انقطع نفس أحمد. قال الماوردي: إن الله تعالى قسم كلامه ورؤيته بين موسى ومحمد ﷺ. وقد اجتمع ابن عباس وكعب، فقال ابن عباس: أما نحن بني هاشم فنقول إن محمداً قد رأى ربه. فكبر كعب. وقال المناوي: والرؤية بالمشاهدة العينية التي لم يحتمل الكليم أدنى شيء منها، أو القلبية بمعنى التجلي التام.

والأرجح أن الله تعالى جمع له بين الرؤية البصرية والجنانية، أي القلبية[2].

وقد استدل أهل السنة على جواز رؤيته تعالى من الكتاب والسنة:

أما الكتاب ففيه أكثر من آية غير قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾. منها قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦].

قال جمهور المفسرين: الحسنى هي الجنة، والزيادة هي النظر إلى وجهه الكريم. وقد روي عن صهيب رضي الله عنه أنه قال: لما قرأ رسول الله ﷺ هذه الآية قال: «إذا دخل أهل الجنة الجنة، وأهل النار النار، نادى مناد: يا أهل الجنة، إن لكم عند الله موعداً

(١) [الترمذي: تفسير القرآن، باب: ومن سورة بني إسرائيل، رقم: ٣١٣٣].

(٢) المناوي على الجامع الصغير ٤/ ٦.

....

يريد أن يُنْجِزَكُمُوه. قالوا: ما هذا الموعد؟ ألم يثقل موازيننا، وينضِّر وجوهنا، ويدخلنا الجنة، ويُجِرْنا من النار؟ قال: فيرفع الحجاب فينظرون إلى وجه الله ﷻ. قال: فما أعطوا شيئاً أحب إليهم من النظر»(١).

وروى الإمام مسلم عن صهيب رضي الله عنه أيضاً: أن رسول ﷺ قال: «إذا دخل أهل الجنة الجنة، يقول الله تبارك وتعالى: تريدون شيئاً أزيدكم؟ فيقولون: ألم تبيض وجوهنا؟ ألم تدخلنا الجنة وتنجنا من النار؟ فيكشف الحجاب، فما أعطوا شيئاً أحبَّ إليهم من النظر إلى ربهم»(٢).

وخرجه ابن المبارك في وثائقه عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه، وخرج النسائي عن صهيب رضي الله عنه نحوه، إلا أنه قال: «يكشف الحجاب فينظرون إليه، فوالله ما أعطاهم الله شيئاً أحب إليهم من النظر ولا أقر لأعينهم»(٣).

عن أبي بن كعب رضي الله عنه قال: سألت رسول الله ﷺ عن الزيادتين في كتاب الله تعالى في قوله: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾. قال: «النظر إلى وجه الرحمن». وعن قوله: ﴿وَأَرْسَلْنَـٰهُ إِلَىٰ مِاْئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ [الصافات: ١٤٧]. قال: «عشرون ألفاً»(٤).

(١) [الترمذي: التفسير، باب: ومن سورة يونس، رقم: ٣١٠٤. ابن ماجه: المقدمة، باب: فيما أنكرت الجهمية، رقم: ١٨٧. مسند أحمد: ٤/ ٣٣٢، ٣٣٣].

(٢) [مسلم: الإيمان، باب: إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة ربهم سبحانه وتعالى، رقم: ١٨١].

(٣) [جزء من حديث رواه النسائي في السنن الكبرى: (٦/ ٣٦٢) رقم: ١١٢٣٤، وعنده: (فيكشف) بدل (يكشف)].

(٤) [أخرج الترمذي في سننه: تفسير القرآن، باب: ومن سورة الصافات: عن أبي بن كعب رضي الله عنه قال: سألت رسول الله ﷺ عن قول الله تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَـٰهُ إِلَىٰ مِاْئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ قال: «عشرون ألفاً» قال أبو عيسى: هذا حديث غريب. **والحديث الغريب**: هو ما كان في إحدى حلقات سنده راوٍ واحد.

=

وذكر القرطبي في تفسيره[1]: أن أنساً ﷺ قال: سئل رسول الله ﷺ عن قوله تعالى: ﴿وَزِيَادَةٌ﴾. قال: «للذين أحسنوا العمَل في الدنيا لهم الحسنى، وهي الجنة». والزيادة: «النظر إلى وجه الله الكريم».

قال القرطبي: وهو قول أبي بكر الصديق وعلي بن أبي طالب رضي الله عنهما في رواية، وحذيفة وعبادة بن الصامت وكعب بن عجرة وأبي موسى وصهيب وابن عباس ﷺ في رواية، وهو قول جماعة من التابعين، وهو الصحيح في الباب.

فإن قيل: إن الرؤيا أجل الكرامات وأعظمها، فكيف يعبر عنها بالزيادة؟ قلنا: للتنبيه على أنها أجل من أن تعد في الحسنات، وفي أجزية الأعمال الصالحات، ومنها قوله تعالى: ﴿عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ يَنظُرُونَ﴾ [المطففين: ٢٣].

وأما الأحاديث فمنها:

الحديث الذي ورد في الصحيح فيما روي عن جرير بن عبد الله ﷺ قال: كنا عند رسول الله ﷺ، فنظر إلى القمر ليلة البدر، وقال: «إنكم سترون ربكم عياناً كما ترون هذا القمر، لا تُضَامُون في رؤيته»[2].

وأما الجزء الأول من الحديث «النظر إلى وجه الله ﷻ» في قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ فأخرجه الدارقطني في كتابه [الرؤية] برقم: (١٣٥)، والبيهقي في كتاب [الاعتقاد] برقم: (٦١) باب: القول في إثبات رؤية الله ﷻ في الآخرة بالأبصار].

(١) [انظر فيه تفسير الآية (٢٦) من سورة يونس: ٨/ ٣٠٦].

(٢) حديث جرير متفق عليه ذكره الإمام النووي في رياض الصالحين برقم ١٩٠٢، وحديث أبي هريرة في الصحيحين، قال في شرح المقاصد: وهو مشهور رواه واحد وعشرون من أكابر الصحابة. وذكر الشيخ أبو عبد الله محمد بن علي الحكيم الترمذي رحمه الله في تصنيف له فقال: على صحة حديث الرؤية عدة من أصحاب رسول الله ﷺ كلهم أئمة منهم ابن مسعود، وابن عمر، وابن عباس، وصهيب، وأنس، وأبو موسى الأشعري، وأبو هريرة، وأبو سعيد الخدري، وعمار بن ياسر، وجابر بن عبد الله، ومعاذ بن جبل، وثوبان، وعمارة بن روبية الثقفي، وحذيفة =

وعن أبي هريرة ﷺ أنه ﷺ قال: «هل تضامون في رؤية القمر ليلة البدر، ليس بينكم وبينه سحاب؟ كذلك ترون ربكم»[1].

والتشبيه للرؤية لا للمرئي، ووجه الشبه عدم الشك والخفاء.

ولم يختلف العلماء من الصحابة ﷺ في وقوع رؤية المؤمنين لربهم في الآخرة، وكذلك من بعدهم من أهل العلم.

قال الإمام مالك ﷺ: لما حجب أعداءه فلم يروه تجلى لأوليائه حتى يروه، ولو لم ير المؤمنون ربهم يوم القيامة لم يعير الكافرون بالحجاب. قال تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين: ١٥].

وذكر الربيع أنه كان ذات يوم عند الشافعي، فجاء كتاب من الصعيد يسألونه فيه عن قوله ﷻ: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾. فكتب: لما حجب قوماً بالسخط دلَّ على أن قوماً يرونه بالرضا[2].

وقال ابن العربي: (إن رؤية الله تعالى جُعلت تقوية للمعرفة الحاصلة في الدنيا، فما راء كمن سمعا).

وأبو بكر الصديق، وزيد بن ثابت، وجرير بن عبد الله البجلي، وأبو أمامة الباهلي، وبريدة الأسلمي، وأبو برزة، وعبد الله بن الحارث فهم واحد وعشرون من مشاهير الصحابة وكبرائهم وعلمائهم نقلوه عن رسول الله ﷺ.

[انظر في حديث جرير ﷺ: البخاري: مواقيت الصلاة، باب: فضل صلاة العصر، رقم: ٥٢٩. مسلم: المساجد ومواضع الصلاة، باب: فضل صلاتي الصبح والعصر، رقم: ٦٣٣.

وحديث أبي هريرة ﷺ في البخاري: صفة الصلاة، باب: فضل السجود، رقم: ٧٧٣. مسلم: الإيمان، باب: معرفة طريق الرؤية، رقم: ١٨٢].

(١) [ينظر الحاشية السابقة].

(٢) الطبقات الكبرى للسبكي ١/ ٨١.

وقال محمد بن الفضل: (كما حجبهم في الدنيا عن نور توحيده، حجبهم في الآخرة عن رؤيته).

وقال سيدي ابن عطاء الله: (أمرك في هذه الدار بالنظر في مكوناته، وسيكشف لك في تلك الدار عن كمال ذاته).

(**بالأبصار**) ظاهره أن الرؤية بالحدق فقط، وهو أحد أقوال ثلاثة. ثانيها: أنها بجميع الوجوه، لظاهر قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة ٢٢ ـ ٢٣]. ثالثها: أنها بكل جزء من أجزاء البدن، كما نقل عن أبي يزيد البسطامي رضي الله عنه.

(**لكن بلا كيف**) لما كان قد يتوهم من إثبات الرؤية بالأبصار أنها تحصل بكيفية من كيفيات الحوادث، من مقابلة، وجهة، وتحيز، وغير ذلك، استدرك بقوله: (لكن بلا كيف). والمراد بالرؤية بلا كيف خلوها عن الشروط والكيفيات المعتبرة في رؤية الأجسام والأعراض، وكيف يكون شرط مقابلة المرئي عقلياً لا يتخلف. وقد ثبت أنه صلى الله عليه وسلم قال: «هل ترون قبلتي هاهنا؟ فوالله ما يخفى علي خشوعكم ولا ركوعكم، إني لأراكم من وراء ظهري»[1].

وقال أنس رضي الله عنه: صلى بنا النبي صلى الله عليه وسلم صلاة، ثم رقى المنبر فقال في الصلاة وفي الركوع: «إني لأراكم من ورائي كما أراكم»[2].

وعن مجاهد أنه صلى الله عليه وسلم كان يبصر في الظلمة كما يبصر في الضوء. والضوء شرط عادي في الرؤية. قال ابن حجر في شرحه على صحيح البخاري ، بعدما أورد

---

(١) [البخاري: المساجد، باب: عظة الإمام الناس في إتمام الصلاة وذكر القبلة، رقم: ٤٠٨. مسلم: الصلاة، باب: الأمر بتحسين الصلاة وإتمامها والخشوع فيها، رقم: ٤٢٤].

(٢) [انظر البخاري: الجماعة والإمامة، باب: إقبال الإمام على الناس عند تسوية الصفوف، رقم: ٦٨٧. مسلم: الصلاة، باب: تسوية الصفوف وإقامتها...، رقم: ٤٣٤].

.... وَلَا انْحِصار ....

٥٦ ـ للمؤمنينَ ....

حديث الرسول ﷺ: (لأن الحق عند أهل السنة أن الرؤية لا يشترط لها عقلاً عضو مخصوص، ولا مقابلة، ولا قرب، وإنما تلك أمور عادية يجوز حصول الإدراك مع عدمها عقلاً، ولذلك حكموا بجواز رؤية الله تعالى في الدار الآخرة خلافاً لأهل البدع لوقوفهم مع العادة).

(ولا انحصار) يعني ولا انحصار للمرئي عند الرائي بحيث يحيط به، لاستحالة الحدود والنهايات عليه تعالى. والغرض بهذا الرد على الشبهة النقلية التي أوردها المعتزلة، وهي قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣].

والحاصل: أنه تعالى يُرى من غير تكيف بكيفية من الكيفيات المعتبرة في رؤية الأجسام، ومن غير إحاطة، بل يحار العبد في العظمة والجلال حتى لا يعرف اسمه، ولا يشعر بمن حوله من الخلائق، فإن العقل يعجز هنالك عن الفهم ويتلاشى الكل في جنب عظمته تعالى.

ولما كان النظر مضمناً معنى الانكشاف قال:

(للمؤمنين) يعني انكشافه تعالى بحاسة البصر انكشافاً تاماً لكل فرد ممن مات محكوماً له باتصافه بالإيمان، والتصديق الشرعي. فيخرج الكفار والمنافقون، لأنهم ليسوا من أهل الإكرام والتشريف. وقيل: إنهم يرونه تعالى ثم يحجبون عنه، لتكون الحجبة حسرة عليهم. وجعل الإمام النووي محل الخلاف في المنافق، فأما الكافر فلا.

والأقوى: أن الرؤية حاصلة للملائكة أيضاً، ولمؤمني الجن، فيحصل لهم الرؤية في الموقف مع سائر المؤمنين قطعاً، وفي الجنة على الراجح، ولمؤمني الأمم السابقة، وهو الأظهر.

ومحل الرؤية الجنة بلا خلاف، فيراه أهلها في مثل يوم الجمعة والعيد، ويراه كل يوم خواصهم بكرة وعشياً. فعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «إن أدنى أهل الجنة منزلة لمن ينظر جنانه وأزواجه ونعيمه وخدمه وسرره مسيرة ألف سنة، وأكرمهم على الله من ينظر إلى وجهه غدوة وعشية، ثم قرأ رسول الله ﷺ: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾»[القيامة: ٢٢ ـ ٢٣][(١)].

وبعضهم لا يزال مستمراً في الشهود حتى قال أبو يزيد البسطامي: (إن لله خواصاً من عباده، لو حجبهم في الجنة عن رؤيته ساعة لاستغاثوا من الجنة ونعيمها).

وأما في عرصات القيامة ـ كالموقف ـ فالصحيح وقوعها أيضاً، لأنه ورد في السنة ما يقتضي ذلك، فعن أبي سعيد الخدري ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «هل تُضَارُّونَ في رؤية الشمس بالظهيرة، ضوءٌ ليس فيه سحاب». قالوا: لا، قال: وهل تُضَارُّونَ في رؤية القمر ليلةَ البَدْر، ضوء ليس فيه سحاب؟ قالوا: لا، قال النبي ﷺ: ما تضارون في رؤية الله ﷻ يوم القيامة إلا كما تضارون في رؤية أحدهما. إذا كان يوم القيامة أذن مؤذن: تتبع كل أمة ما كانت تعبد، فلا يبقى من كان يعبد غير الله من الأصنام والأنصاب إلا يتساقطون في النار، حتى إذا لم يبق إلا من كان يعبد الله من بر أو فاجر وغَبَرات أهل الكتاب. فيدعى اليهود، فيقال لهم: ما كنتم تعبدون؟ قالوا: كنَّا نعبد عزيراً ابن الله. فقال لهم: كذبتم، ما اتخذ الله من صاحبة ولا ولد. فماذا تبغون؟ قالوا: عطشنا ربنا فاسقنا، فيشار: ألا تردون، فيحشرون إلى النار، كأنها سرابٌ، يحطم بعضها بعضاً، فيتساقطون في النار. ثم يدعى النصارى، فيقال لهم: ما كنتم تعبدون؟ قالوا: كنا نعبد المسيح ابن الله. فيقال لهم: كذبتم، ما اتخذ الله

(١) [الترمذي: تفسير القرآن، باب: ومن سورة القيامة، رقم: ٣٣٢٧].

من صاحبة ولا ولد، فيقال لهم: ماذا تبغون؟ فكذلك مثل الأولى، حتى إذا لم يبق إلا من كان يعبد الله من بر أو فاجر أتاهم رب العالمين في أدنى صورة من التي رأوه فيها، فيقال لهم: ما تنتظرون؟! تتبع كل أمة ما كانت تعبد، قالوا: فارقنا الناس في الدنيا على أفقر ما كنا إليهم ولم نصاحبهم، ونحن ننتظر ربنا الذي كنا نعبد. فيقول: أنا ربكم، فيقولون: لا نشرك بالله شيئاً. مرتين أو ثلاثة. فيتجلى لهم تجلياً لائقاً بحال المقام ويقول: أنا ربكم، فيراه المؤمنون كما يعلمون، أي على وفق ما يعتقدون، فيخرون سجداً إلا المنافق»[1]. والغبرات: البقايا.

(إذ بجائز علقت) كأنه قال: حكمنا بجواز الرؤية عقلاً لأن الله تعالى علقها بأمر جائز في نفسه عقلاً، وهو استقرار الجبل.

(هذا وللمختار دنيا ثبتت) أي كما علمت جواز وقوع الرؤية فانتقل عنه إلى الإخبار بوقوعها في الدنيا. وعبر بالمختار مناسبة لاختياره لهذا المقام. وإضافة لما مر في مبحث رؤيته ﷺ لربه نقول: إن السيدة عائشة رضي الله عنها قد نفت وقوعها، وابن عباس أثبتها، والمثبت مقدم على النافي. وإن معمر بن راشد قال: ما عائشة عندنا بأعلم من ابن عباس.

---

(١) [انظر البخاري: التفسير، باب: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظۡلِمُ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖ﴾ (النساء: ٤٠) رقم: ٤٣٠٥. التوحيد، باب: قول الله تعالى: ﴿وُجُوهٞ يَوۡمَئِذٖ نَّاضِرَةٌ ٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ﴾ (القيامة: ٢٢، ٢٣) رقم: ٧٠٠١. مسلم: الإيمان، باب: معرفة طريق الرؤية، رقم: ١٨٣.

(**تضارون**: يصيبكم ضرر. **سحاب**: جمع سحابة، وهو الغيم. **الأنصاب**: جمع نصب وهو حجر كان ينصب ويذبح عليه فيحمر بالدم ويعبد. **غبرات**..: جمع غبر، من غبر يغبر غبوراً، إذا مكث وبقي. **يحطم**: يكسر ويذهب. **سراب**: ما يُرى وسط النهار من بُعدٍ كأنه ماء)].

واختلف في وقوعها للأولياء على قولين للأشعري، أرجحهما المنع. والحق أنها لم تثبت في الدنيا إلا له ﷺ، ومن ادعاها غيره في الدنيا يقظة فهو ضال بإطباق المشايخ، حتى ذهب بعضهم إلى تكفيره.

وأما رؤيته تعالى مناماً: فقد نقل عن القاضي عياض: أنه لا نزاع في وقوعها وصحتها، فإن الشيطان لا يتمثل به تعالى، كما لا يتمثل بالأنبياء عليهم الصلاة والسلام. وقال بعضهم لا يتمثل بالملائكة ولا بالشمس، ولا بالقمر، ولا بالنجوم المضيئة، ولا بالسحاب الذي فيه الغيم.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «تسموا باسمي، ولا تكنوا بكنيتي، ومن رآني في المنام فقد رآني، فإن الشيطان لا يتمثل في صورتي، ومن كذب عليَّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار»[1].

وعنه أيضاً قال رسول الله ﷺ: «ومن رآني في المنام فسيراني في اليقظة، ولا يتمثل الشيطان بي»[2].

وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال رسول الله ﷺ: «من رآني فقد رأى الحق، فإن الشيطان لا يتكونني»[3].

وحكي أن الإمام أحمد رأى المولى سبحانه في المنام تسعاً وتسعين مرة، وفي تمام المائة قال: سيدي ومولاي، ما أقرب ما يتقرب به المتقربون إليك؟ قال: تلاوة كلامي.

---

(١) و(٢) و(٣) [البخاري: العلم، باب: إثم من كذب على النبي ﷺ، رقم: ١١٠. التعبير، باب: من رأى النبي ﷺ في المنام، رقم: ٦٥٩٢، ٦٥٩٦. مسلم: المقدمة، باب: تغليظ الكذب على رسول الله ﷺ، رقم: ٣. الرؤيا، باب: قول النبي ﷺ من رآني في المنام فقد رآني، رقم: ٢٢٦٦].

والمرئي: إن كان بوجه لا يستحيل عليه تعالى فهو هو تعالى، وإلا ـ بأن كان بصورة رجل مثلاً ـ فليس هو هو تعالى، بل خلق من خلقه، ويقال حينئذ: إنه رأى ربه في الجملة لحكمة تظهر للمعبرين، بأن يقولوا: إنها تدل على كذا وكذا. وقيل: هو هو أيضاً، وكونه بهذا الوجه إنما هو باعتبار ذهن الرائي، وأما في الحقيقة فليس تعالى كذلك.

وعن معاذ بن جبل رضي الله عنه قال: احتبس عنا رسول الله ذات غداة من صلاة الصبح حتى كدنا نتراءى عين الشمس، فخرج سريعاً، فثوب بالصلاة، فصلى رسول الله ﷺ، وتجوز في صلاته فلما سلم دعا بصوته فقال لنا: «على مصافكم كما أنتم». ثم انفتل إلينا فقال: «أما إني سأحدثكم ما حبسني عنكم الغداة. إني قمت من الليل فتوضأتُ فصليتُ ما قُدِّر لي، فنعستُ في صلاتي فاستثقلت، فإذا أنا بربي تبارك وتعالى في أحسن صورة، فقال: يا محمد، قلت: ربِّ لبيك. قال: فرأيته وضع كفه بين كتفيَّ، قد وجدت برد أنامله بين ثَدْيَيَّ، فتجلى لي كل شيء، وعرفت. قال: يا محمد. قلت: لبيك رب. قال: فيمَ يختصم الملأ الأعلى؟ قلت: في الكفارات. قال: ما هن؟ قلت: مشي الأقدام إلى الجماعات، والجلوس في المساجد بعد الصلاة، وإسباغ الوضوء في المكروهات. قال: ثُمَّ فِيمَ؟ قال: إطعام الطعام، ولين الكلام، والصلاة بالليل والناس نيام. قال: سَلْ. قلت: اللهم إني أسألك فعل الخيرات وترك المنكرات، وحب المساكين، وأن تغفر لي وترحمني، وإذا أردت فتنة في قوم فتوفني غير مفتون، وأسألك حبَّك وحُبَّ من يحبُّك، وحُبَّ عمل يقرب إلى حبك». قال رسول الله ﷺ: «إنها حق، فادرسوها ثم تعلموها»[1].

(١) [الترمذي: تفسير القرآن، باب: ومن سورة (ص) رقم: ٣٢٣٣، وقال: حسن صحيح].

قال ابن صدقة: بعد كلام عن حديث ابن عباس رضي الله عنهما المرفوع: «رأيت ربي في صورة شاب...»[١].

فالحديث إن حمل على رؤية المنام فلا إشكال، أي فهو كحديث معاذ السالف، وإن حمل على اليقظة فأجاب عنه ابن الهمام: بأن هذا حجاب الصورة[٢].

وختاماً إن بعض الصوفية رأى ربه في منامه على وصفه، قيل له: كيف رأيته؟ فقال: انعكس بصري في بصيرتي، فصرت كلي بصراً، فرأيت من ليس كمثله شيء.

ولما فرغ من الإلهيات شرع في النبوات فقال:

(ومنه) تقريره: أن مذهب أهل السنة والجماعة أن من أنواع الجائز العقلي على الله تعالى إرسالَه لجميع الرسل من لدن آدم أبي البشر إلى خاتمهم وسيدهم محمد ﷺ وعليهم أجمعين، فإرسالهم جائز، وليس بواجب، كما ذهب إليه المعتزلة، فقد قالوا بالوجوب، ابتناء على ما أصلوه من عند أنفسهم، وهو أنه يجب على الله تعالى فعل الصلاح والأصلح لعباده، فقالوا: إن النظام المؤدي إلى صلاح حال النوع الإنساني على وجه العموم في معاشه ومعاده لا يتم إلا ببعثة الرسل، وكل ما هو كذلك فهو واجب على الله تعالى. وقد تقدم هدم هذه المقدمات، إذ إن عنايته سبحانه فينا لا لشيء منا، وأين كنا حين واجهتنا عنايته وقابلتنا رعايته؟ لم يكن في أزله إخلاص أعمال، ولا وجود أحوال. بل لم يكن هناك إلا محض الإفضال وعظيم النوال، فجلَّ حكم الأزل أن ينضاف إلى العلل.

---

(١) [أورده الهيثمي في مجمع الزوائد ٧/ ٩٥ برقم: ١١٧٤٥، عن أم طفيل امرأة أبي بن كعب رضي الله عنهما، بلفظ: «رأيت ربي في المنام في صورة شاب». رواه الطبراني، وقال ابن حبان: حديث منكر لأن عمارة بن عامر بن حزم الأنصاري لم يسمع من أم الطفيل ذكره في ترجمة عمارة في الثقات].

(٢) انظر كشف الخفاء ١/ ٥٢٦ رقم: ١٤٠٩.

وأما الفلاسفة فبنوا الوجوب على قولهم بالتعليل، بأن يكون سبحانه علة للعالم، أو بالطبع، ويلزم من وجود العالم وجود من يصلحه. ويرد هذا أنه سبحانه فاعل بالاختيار لا بطريق الإجبار.

وأما الطائفة الثانية القائلة بالاستحالة فقد عللت قولها: بأن إرسالهم عبث، لأنه يستغنى عنهم بالعقل، بأن يجعل مناط فعل الشيء تحسين العقل إياه، ومناط ترك الشيء تقبيح العقل إياه، والعبث على الله تعالى محال، فيكون إرسال الرسل محال.

ويرد على هذا: بأنا لا نسلم أن إرسالهم عبث، لأن الأحوال إن انحصرت فيما ذكروا فالبعثة تعضد العقل، وإن لم تنحصر - وهو الواقع - فإنها تفيد حكم ما لا يستطيع العقل الاستقلال به، فإن ما يوافق العقل قد يستقل بمعرفته، فيعاضده النبي، ويؤكده، بمنزلة الأدلة العقلية على مدلول واحد، وقد لا يستقل به فيدل عليه النبي ويرشده إليه. وما يخالف العقل قد لا يكون مع الجزم، فيدفعه النبي أو يرفع عنه الاحتمال. وما لا يدرك حسنه ولا قبحه قد يكون حسناً يجب فعله، أو قبيحاً يجب تركه. هذا مع أن العقول متفاوتة، فالتفويض إليها مظنة التنازع، على أن العمدة في باب البعثة هو التكليف، ومن شُبَهِهِمْ أنه ليس في التكاليف فائدة، لا للآمر بها لتعاليه عن أن ينتفع بعمل عبده، ولا المأمور بها لأنه يتضرر باحتماله ما يشق عليه. وهذا ظاهر البطلان، بل إن فيها نفعاً عظيماً للعباد، وكل واحد منا يتحمل كثيراً من المشاق في سبيل تحصيل منفعة لا تقاس أبداً بما يعود عليه من ثواب عبادة الله ﷻ وطاعته، على أن الإسلام حينما نظم حياة الفرد والجماعة والأمة نظمها بشكل لا يدع مجالاً للريبة في أنه إن طبقت أحكامه فلا أسعد ولا أرقى من تلك الأمة على وجه الأرض، وأية فائدة أسمى من هذه. فقول المصنف: (فلا وجوب) نفي لمذهب المعتزلة والفلاسفة، ولم يصرح بنفي المذهب الثاني، إما من

باب الاكتفاء، أي كأنه قال: فلا وجوب ولا استحالة. وإما لكون مذهبهم ظاهر البطلان بإرسال الرسل فعلاً، فهو مردود بالمشاهدة والعيان، وإنما ادعاء الاستحالة مكابرة للحس.

والخلاصة أن إرسالهم جائز، وأنه واقع منه سبحانه تفضلاً ورحمة، لما فيه من الحكم والمصالح الغزيرة، ومنها معاضدة العقل فيما يمكنه أن يستقل بمعرفته ووجوده سبحانه وعلمه وقدرته. قال تعالى: ﴿ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ﴾ [النساء: ١٦٥].

ومنها: استفادة الحكم من الأنبياء فيما لا يستقل العقل به، مثل مبحث الكلام ورؤيته تعالى، والمعاد الجسماني. ومنها: بيان حال الأفعال التي تحسن تارة وتقبح أخرى من غير اهتداء العقل إلى مواطنها. ومنها تكميل النفوس البشرية بحسب استعداداتهم المختلفة في العلميات والعمليات، وتبيين الأخلاق الفاضلة، الراجعة إلى الأشخاص، والسياسات الكاملة العائدة إلى الجماعات.

فهم قد دلونا على الحكمة من وجود الأكوان، وأرشدونا إلى الله تبارك وتعالى، وبينوا لنا الطريق الموصل إلى رضوانه، وحذرونا من الطريق الموصل بالنار، ونظموا لنا الحياة بما يتلاءم مع واقعية العبودية وأصالتها.

(**إرسال جميع الرسل**) أي من أفراد الجائز العقلي إرسال الله تعالى جميع رسل البشر، حتى تقوم الحجة على المكلفين من الثقلين بالبينات، وتنقطع عنهم سائر التعللات.

قال تعالى: ﴿ وَلَوْ أَنَّآ أَهْلَكْنَٰهُم بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِۦ لَقَالُوا۟ رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا ﴾ [طه: ١٣٤]. وقال: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾ [الإسراء: ١٥]. وقال: ﴿ رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ﴾ [النساء: ١٦٥].

.... فـلا وجـوبَ بـل بمَحْـضِ الفَـضلِ

٥٨ـ لكـنْ بِـذا إيمانُـنا قـدْ وَجَـبَا فَـدعْ هـوى قـومٍ بهـمْ قـدْ لَعِـبا

(فلا وجوب) أي إذا علمت أن الإرسال مما يجوز في حقه تعالى فعله وتركه فاعلم: أنه لا وجوب عليه.

(بل بمحض الفضل) أي إرسال الرسل عليهم الصلاة والسلام إنما هو بخالص الإحسان وهو مما يحسن فعله، ولا يقبح منه تعالى تركه.

ولما كان قد يتوهم من كون الإرسال من الجائز العقلي: أن الإيمان بوقوعه ليس واجباً، استدرك بقوله:

(لكن بذا إيماننا قد وجبا) أي قد وجب إيماننا بوقوع الإرسال. وقد سبق في أول الكتاب بيان من يجب الإيمان بهم تفصيلاً، ومن يجب الإيمان بهم إجمالاً، وأن الأولى عدم حصرهم في عدد.

(فدع هوى قوم) أي إذا عرفت أن إرسال الرسل من الجائز العقلي في حقه تعالى، وأن الإيمان به واجب، فدع هوى قوم ـ أي اعتقادهم ـ حيث أنكروا بعدما زين لهم الشيطان ذلك.

(بهم قد لعبا) أي قد تلاعب بهم هواهم الذي اتبعوه حتى أوقعهم في البدع والمعاصي أو في الكفر. فإن المعتزلة والحكماء قد أوجبوا الإرسال، وأحاله الآخرون. والهوى ـ عند الإطلاق ـ يُصْرَفُ إلى الميل إلى خلاف الحق، وإنما سمي هوى لأنه يهوي بصاحبه في النار.

ولما تم الكلام على ما يجب في حقه تعالى وما يستحيل وما يجوز، شرع ـ هنا ـ في الكلام على ما يجب في حق الرسل وما يستحيل وما يجوز فقال:

(وواجب في حقهم) المراد بالوجوب ـ هنا ـ عدم قبول الانفكاك بالنظر للشرع لأن ما ذكر من الواجبات سمعي، نعم، تصديق المعجزة لهم في دعوى الرسالة وضعي، لتنزيلها منزلة الكلام: أي صدق عبدي فيما يبلغ عني. ودلالة الكلام وضعية، فكذا ما نزل منزلته، وقيل: تصديقها عقلي لتنزهه تعالى عن تصديق الكاذب. والمتبادر عود الضمير بقوله: (في حقهم) على الرسل، وقد فسره الشارح بالأنبياء قائلاً: لأن معظم هذه الأحكام لا يختص بالرسل، وإنما يختص بهم وبالأنبياء، فهم مشتركون بكل الأحكام ما عدا التبليغ، إذ إنه خاص بالرسل وحدهم. وبعضهم عممه للأنبياء، لأنه يجب على النبي أن يبلغ أنه نبي ليحترم.

(الأمانة) أي العصمة، وللعلماء فيها عدة تعاريف، لكنها متقاربة، وأحسنها: (أن العصمة ملكة نفسانية تمنع صاحبها الفجور). فتكون الأمانة على هذا هي حفظ ظواهرهم وبواطنهم عليهم الصلاة والسلام من التلبس بمنهي عنه، ولو نهيَ كراهة أو خلاف الأولى، فأفعالهم دائرة بين الواجب والمندوب، كيف لا؟ وفي الأولياء الذين هم أتباعهم من يصير لمقام تصبح فيه حركاته وسكناته طاعة لله تعالى بالنيات، إذ إن النية تقلب العادة عبادة.

وقد اختلف في وقت وجوب هذه العصمة لهم عليهم الصلاة والسلام:

فذهب بعضهم إلى أنها واجبة لهم من أول الولادة إلى آخر العمر.

وذهب الآخرون إلى أنها تجب لهم في زمن النبوة، أما قبلها فهي غير واجبة.

والذي عليه المعتمد في هذا ما قاله العلامة محمد بخيت المطيعي، من أنهم معصومون قبل النبوة وبعدها، فلا يصدر منهم ذنب لاستحالة صدور كل ما ينفر

عنهم قبل النبوة، وما قاله كذلك في [فواتح الرحموت]: وأما قبل النبوة فالتحقيق الذي عليه أهل الله من الصوفية الكرام أنهم معصومون أيضاً من الكبائر والصغائر عمداً، كيف لا وهم إنما يولدون على الولاية، ولا يمر عليهم طرفة عين وهم غير مشاهدين لله تعالى، وولايتهم قوية عن ولاية الأولياء الذين ولايتهم مأخوذة منهم.

وقد عقب الشيخ محمد بخيت على هذا بقوله: وقد قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾ [الأنعام: ١٢٤]. فكان كل رسول مولوداً على الاستعداد التام لأن يكون رسولاً، فلذلك كانت ولايته غير مكتسبة برياضات، بل فضل من الله تعالى كرسالته. بخلاف الأولياء[1] وما ورد من النصوص الموهمة خلاف العصمة يؤول على أنه من باب حسنات الأبرار سيئات المقربين، ولا يجوز النطق به في غير مورده إلا في مقام البيان.

ودليل وجوبها أنهم لو خانوا بفعل محرم أو مكروه أو خلاف الأولى لكنا مأمورين بذلك المحرم أو المكروه أو خلاف الأولى، لأن الله تعالى قد أمرنا باتباعهم في أقوالهم وأفعالهم من غير تفصيل. قال ﷻ: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى﴾ [آل عمران: ٣١]. والله تبارك وتعالى لا يأمر بمحرم ولا بمكروه ولا بخلاف الأولى. كذلك كانوا يأمرون بالطاعات وبترك المعاصي، ولو تركوا الطاعة وفعلوا المعصية لدخلوا تحت قوله تعالى: ﴿كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُوا۟ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ [الصف: ٣]. وقوله تعالى: ﴿أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ﴾ [البقرة: ٤٤]. ومعلوم أن هذا في غاية القبح، وقد أخبر سبحانه عن رسوله شعيب عليه السلام أنه قد برأ نفسه من ذلك فقال: ﴿وَمَآ أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَىٰ مَآ أَنْهَىٰكُمْ عَنْهُ﴾ [هود: ٨٨].

---

(١) انظر حاشية العلامة المطيعي على نهاية السول في شرح مناهج الأصول ٣/ ٦٢٠.

وقال تعالى أيضاً في صفة إبراهيم وإسحاق ويعقوب: ﴿إِنَّهُمْ كَانُواْ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ﴾ [الأنبياء: ٩٠]. والألف واللام في صيغة الجمع ﴿ٱلْخَيْرَٰتِ﴾ تفيد العموم، فدخل تحت لفظ ﴿ٱلْخَيْرَٰتِ﴾ فعل كل ما ينبغي، وترك كل ما لا ينبغي، وذلك يدل على أنهم كانوا فاعلين لكل الطاعات وتاركين لكل المعاصي.

وقال تعالى أيضاً: ﴿وَإِنَّهُمْ عِندَنَا لَمِنَ ٱلْمُصْطَفَيْنَ ٱلْأَخْيَارِ﴾ [ص: ٤٧]. ولفظ ﴿ٱلْمُصْطَفَيْنَ﴾ و﴿ٱلْأَخْيَارِ﴾ يتناول جملة الأفعال والتروك، بدليل جواز الاستثناء، فيقال: فلان من المصطفين الأخيار إلا في كذا، والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل، فدلت هذه الآية على أنهم كانوا من المصطفين الأخيار في كل الأمور، وهذا ينافي صدور الذنب عنهم.

وقال تعالى في حق موسى ﷺ: ﴿إِنِّى ٱصْطَفَيْتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَٰلَٰتِى وَبِكَلَٰمِى﴾ [الأعراف: ١٤٤]. وقال في حق غيره: ﴿وَٱذْكُرْ عِبَٰدَنَآ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ أُوْلِى ٱلْأَيْدِى وَٱلْأَبْصَٰرِ ﴿٤٥﴾ إِنَّآ أَخْلَصْنَٰهُم بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى ٱلدَّارِ﴾ [ص: ٤٥ ـ ٤٦].

وما ورد في حق موسى ﷺ في قوله تعالى: ﴿فَوَكَزَهُۥ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيْهِ﴾ [القصص: ١٥]. فيحتمل أن يقال: إنه لكفر القبطي كان مستحقاً للقتل بَيْدَ أنه ﷺ لم يقصد إلا تخليص الذي من شيعته، فتأدى به ذلك إلى القتل من غير قصد.

علاوة على ما تقدم نورد قوله تعالى حكاية عن إبليس: ﴿فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٨٢﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ﴾ [ص: ٨٢ ـ ٨٣]. فقد استثنى المخلصين من إغوائه وإضلاله، وشهد تعالى على إبراهيم وإسحاق ويعقوب أنهم من المخلصين، فثبت بذلك أن إغواء إبليس ووسوسته لا تصل إليهم، وهذا يوجب القطع بعدم صدور المعصية عنهم.

كذلك قال تعالى في حق إبراهيم: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ [البقرة: ١٢٤]. والإمام هو الذي يقتدى به، فلو صدر الذنب عن إبراهيم لكان اقتداء الخلق به في ذلك الذنب واجباً، وهو باطل.

وقد ورد أن خزيمة بن ثابت الأنصاري ﷺ قد شهد على وفق دعوى النبي ﷺ، وذلك أنه ﷺ قد اشترى فرساً من سواء بن قيس المحاربي، فجحده سواء، فشهد خزيمة للنبي ﷺ، فقال له ﷺ: «ما حملك على الشهادة ولم تكن معنا حاضراً؟» قال: صدقتك بما جئت به، وعلمت أنه لا تقول إلا حقاً. فقال النبي ﷺ: «من شهد له خزيمة ـ أو عليه ـ فهو حسبه»(1).

ولو كان الذنب جائزاً على الأنبياء لكانت شهادة خزيمة غير جائزة.

(**وصدقهم**) أي وواجب في حقهم الصدق، وهو مطابقة خبرهم للواقع، ولو بحسب اعتقادهم، ودليل وجوبه أنهم لو لم يصدقوا للزم الكذب في خبره تعالى، لتصديقه لهم بالمعجزة النازلة منزلة قوله تعالى: (صدق عبدي في كل ما يبلغ عني). وتصديق الكاذب كذب، وهو محال في حقه تعالى، فينتج أن عدم صدقهم محال، وإذا استحال عدم الصدق وجب الصدق، وهو المطلوب.

(**وضف له الفطانة**) أي وضم لما تقدم ـ مما يجب لهم عليهم السلام ـ وجوب الفطانة، وهي التفطن والتيقظ لإلزام الخصوم وإبطال دعاويهم ودحض حججهم.

---

(1) [الحاكم (البيوع: ٢/ ١٨). الطبراني: ٤/ ١٠١. وانظر: سنن أبي داود: الأقضية، باب: إذا علم الحاكم صدق الشاهد الواحد يجوز له أن يحكم به، رقم: ٣٦٠٧. النسائي: البيوع، باب: التسهيل في ترك الإشهاد على البيع، رقم: ٤٦٤٧].

ودليل وجوبها: أن من لم يكن فطناً ـ بأن كان مغفلاً ـ لا تمكنه إقامة الحجة ولا المجادلة، وهم يتعرضون في دعوتهم ـ إلى الله ﷻ ـ لخصوم يجادلونهم، فلا يمكن دفعهم إلا بهذه الخصلة. وقد قال الله تعالى: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُ﴾ [الأنعام: ٨٣]. وقال أيضاً على لسان قوم نوح عليه السلام: ﴿يَٰنُوحُ قَدْ جَٰدَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَٰلَنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [هود: ٣٢]. أي خاصمتنا فأطلت، أو أتيت بأنواعه. وقال أيضاً: ﴿وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: ١٢٥].

فإن قيل: هذه الآيات واردة في بعضهم، فلا تدل على ثبوتها لجميعهم.

أجيب: بأنه لما ثبت الكمال لبعضهم ثبت لكلهم، وإن كانوا أنبياء فقط، إذ اللائق بمنصب النبوة أن يكون عندهم من الفطانة ما يردون به الخصم على تقدير وقوع جدال معه. نعم الواجب للأنبياء مطلق الفطنة، وإنما للرسل كمالها، إذ هم شهود الله على عباده، والشاهد لا يكون مغفلاً.

(**ومثل ذا تبليغهم**) أي تبليغهم ما أمروا بتبليغه مثل الأمانة والصدق والفطانة في الوجوب.

(**لما أتوا**) أي تبليغهم لما جاؤوا به عن الله تعالى واجب[1] بقيد أن يكون مما أمروا بتبليغه للخلق، بخلاف ما أمروا بكتمانه، أو ما خيروا فيه.

ودليل وجوب التبليغ: أنهم لو كتموا شيئاً مما أمروا بتبليغه للخلق لكنا مأمورين بكتمان العلم، إذ إننا مأمورون بالاقتداء بهم. وبما أنا غير مأمورين بكتمان العلم، بل كاتمه ملعون، يلزم أنهم لا يكتمون.

(١) [قال تعالى مخاطباً نبينا محمد ﷺ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ﴾ (المائدة: ٦٧)].

.... وَيَسْتحيلُ ضِدُّها كَما رَوَوْا

٦١ - وجائز في حقهم كالأكل وكالجماع للنسا في الحل

قال ﷺ: «من سئل عن علم فكتمه أُلجم يوم القيامة بلجام من نار»(١).

وقال أيضاً: «من كتم علماً مما ينفع الله به الناس في أمر الدين ألجمه الله يوم القيامة بلجام من نار»(٢).

وما ذكره الناظم شروط عقلية للنبوة، أما شروطها الشرعية العادية: فالبشرية، والحرية، والذكورة، وكمال العقل، والذكاء، وقوة الرأي ولو في الصبا كعيسى ويحيى عليهما السلام، والسلامة عن كل ما ينفر من الاتباع حين النبوة. ومنها: كونه أعلم من جميع من بعث إليهم بأحكام الشريعة المبعوث بها، أصلية كانت أو فرعية(٣).

(**ويستحيل ضدها**) أي ضد الصفات الأربعة الواجبة. فالخيانة ضد الأمانة، والكذب ضد الصدق، والغفلة ضد الفطانة، وكتمان شيء مما أمروا بتبليغه ضد التبليغ. فهذه الأضداد مستحيلة في حقهم أي غير قابلة الثبوت.

(**كما رووا**) أي استحالة الخيانة والكذب والغفلة والكتمان ثابتة بالدليل الشرعي، لما رواه العلماء من: (كتاب وسنة وإجماع).

(**وجائز...**) هذا شروع بما يجوز في حقهم رسلاً وأنبياء، وهو مالا يجب عقلاً ثبوته لهم، ولا نفيه عنهم، ومثل لما يجوز بالأكل والجماع الحلال ليشير إلى أنه لا فرق بين أن يكون الجائز في حقهم من توابع الصحة التي لا يُستغنى عنها عادة كالأكل، أو التي يستغنى عنها كالجماع للنساء، لكن الجماع مشروط في حال الحل

---

(١) [الترمذي: العلم، باب: ما جاء في كتمان العلم،رقم: ٢٦٥١، وقال: حديث حسن].

(٢) [ابن ماجه: المقدمة، باب: من سئل عن علم فكتمه، رقم: ٢٦٥].

(٣) انظر: شرح عبد السلام على الجوهرة ص١٨١.

بأن كان بالملك أو بالنكاح، فيجوز لهم الوطء بالملك، ولو للأمة الكتابية، بخلاف المجوسية ونحوها كالوثنية، ويجوز عليهم سائر الأعراض البشرية التي لا تؤدي إلى نقص في مراتبهم العلية كالمرض، ومنه الإغماء إلا أنه قُيِّدَ بالإغماء غير الطويل، بخلاف الجنون قليله وكثيره لأنه نقص، وبخلاف الجذام والبرص والعمى وغير ذلك من الأمور المنفرة، ولم يثبت أن شعيباً كان ضريراً، وأما ما كان ليعقوب فهو حجاب على العين من تواصل الدموع، ولذلك لما جاءه البشير عاد بصيراً، وما كان بأيوب من البلاء لم يكن منفراً، أما ما اشتهر عنه من الحكايات المنفرة فهي باطلة من فعل اليهود.

وأما السهو: فممتنع عليهم في الأخبار البلاغية وغير البلاغية، وجائز عليهم في الأفعال البلاغية وغيرها للتشريع، كالسهو في الصلاة، لكن سهوهم لم يكن ناشئاً عن اشتغالهم بغير ربهم، وفي ذلك قال بعضهم:

قد غاب عن كل شيء سره فسها ... عما سوى الله فالتعظيم لله

وأما النسيان فهو ممتنع في البلاغيات قبل تبليغها، قولية كانت أو فعلية. وأما بعد التبليغ فيجوز نسيان ما ذكر على أنه من الله تعالى، أما نسيان الشيطان فمستحيل عليهم، إذ ليس له عليهم سبيل.

وقول يوشع[1]: ﴿وَمَآ أَنسَىٰنِيهُ إِلَّا ٱلشَّيۡطَٰنُ﴾ [الكهف: ٦٣]. تواضع منه، أو قبل نبوته وعلمه بحال نفسه، وإلا فهو رحماني بشهادة: ﴿ذَٰلِكَ مَا كُنَّا نَبۡغِۚ فَٱرۡتَدَّا عَلَىٰٓ ءَاثَارِهِمَا قَصَصٗا﴾ [الكهف: ٦٤].

ووسوسة الشيطان لآدم بتمثيل ظاهري، والممنوع في حقهم سلطانه على بواطنهم.

---

(١) [وهو ما ذكره القرآن على لسانه، وهو فتى موسى عليه السلام، وهذا على القول بنبوته].

وبالجملة: فيجوز على ظواهرهم ما يجوز على البشر مما لا يؤدي إلى نقص، وأما بواطنهم فمنزهة أبداً متعلقة بربهم. وفي [المنن][1]: كان معروف الكرخي ﵁ يقول: (لي ثلاثون سنة في حضرة الله ما خرجت، فأنا أكلم الله[2] والناس يظنون أني أكلمهم). فإذا كان هذا حال أحد الأتباع، فما بالك بالأنبياء، خصوصاً رئيسهم الأعظم ﷺ.

(وجامع معنى الذي تقررا) لما فصل فيما يجب لله وما يستحيل وما يجوز، وما يجب للرسل وما يستحيل وما يجوز، ذكر الكلمة المشرفة التي تتضمن كل ما قرره في السابق، وهو جميع العقائد الإيمانية مما يرجع إلى الألوهية والنبوة وجوباً وجوازاً واستحالة.

(شهادتا الإسلام) أي الشهادتان الدالتان على الإسلام الذي هو الانقياد الظاهري، أو اللتان هما سبب في الإسلام، أو اللتان هما الجزء الأعظم من مسمى الإسلام، بناء على أن الهيئة المركبة من الأركان الخمسة المذكورة فيما رواه عبد الله ابن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وحج البيت، وصوم رمضان»[3].

والجامع لما تقدم من العقائد إنما هو معنى الشهادتين لا لفظهما، فالجملة الأولى نفت الألوهية عن غيره تعالى، وأثبتتها له سبحانه، ويلزم منها استغناء الإله عن كل

(١) كتاب المنن للإمام عبد الوهاب الشعراني.

(٢) [المراد بلسان حاله وحضوره مع الله ﷻ ومناجاته له].

(٣) [البخاري: الإيمان، باب: الإيمان، وقول النبي ﷺ: «بُني الإسلام على خمس» رقم: ٨. مسلم: الإيمان، باب: بيان أركان الإسلام ودعائمه العظام، رقم: ١٦].

....

ما سواه، وافتقار كل ما عداه إليه، فحقيقة الإله هو المعبود بحق، ويلزم منه أنه مستغن عن كل ما سواه. فالمعنى الحقيقي لـ«لا إله إلا الله»: لا معبود بحق في الواقع إلا الله. فإذا علمت ذلك علمت أن الاستغناء يستلزم وجوب الوجود والقدم والبقاء والمخالفة للحوادث، والقيام بالنفس، والتنزه عن النقائص، ويدخل في التنزه: السمع، والبصر والكلام، ولوازمها، وهي كونه سميعاً بصيراً متكلماً، إذ لو لم تجب له هذه الصفات لكان محتاجاً إلى المحدث أو المحل، أو إلى من يدفع عنه النقائص.

فهذه إحدى عشرة عقيدة من الواجبات، وإذا وجبت هذه الصفات استحالت أضدادها، فهذه إحدى عشرة عقيدة من المستحيلات. ويستلزم الغنى ـ أيضاً ـ نفيَ وجوب فعل شيء من الممكنات أو تركه، وإلا لزم افتقاره إلى فعل ذلك الشيء أو تركه ليكتمل به. فهذه عقيدة الجائز.

فجملة ما استلزمه الاستغناء ثلاث وعشرون عقيدة.

وأما افتقار كل ما عداه إليه سبحانه فيستلزم الحياة والقدرة والإرادة والعلم ولوازمها، وهي كونه حياً قادراً مريداً عالماً. ويستلزم أيضاً الوحدانية. فهذه تسع من العقائد الواجبات. ومتى وجبت هذه الصفات استحالت أضدادها. فهذه تسع من العقائد المستحيلات.

فجملة ما استلزمه الافتقار ثماني عشرة عقيدة.

فإن ضمت للسابقة كان المجموع واحداً وأربعين: الواجب له تعالى منها عشرون، والمستحيل عليه عشرون، والجائز له واحدة. فقد اشتملت الجملة الأولى «لا إله إلا الله» على أقسام الحكم العقلي الثلاثة الراجعة له تعالى.

وأما الجملة الثانية وهي «محمد رسول الله» ففيها الإقرار برسالته ﷺ، ويلزم منه تصديقه في كل ما جاء به، ويندرج فيه وجوب صدق الرسل، وأمانتهم، وفطانتهم، وتبليغهم لما أمروا بتبليغه للخلق. ويندرج فيه أيضاً استحالة الكذب والخيانة والغفلة والكتمان عليهم. ويندرج فيه جواز جميع الأعراض البشرية التي لا تؤدي إلى نقص في مراتبهم العلية.

(فاطرح المرا) إذا علمت أن كلمتي الشهادتين جمعتا جميع ما تقرر من العقائد الإيمانية فاترك الجدال في صحة جمعها. ولعلهما لما كانتا بهذا المعنى العظيم جعلهما الشارع الحكيم ترجمة عما في القلب من الإيمان، ولم يقبل من أحد الإيمان إلا بهما مع القدرة عليهما. وقد نص العلماء على أنه لا بد من فهم معناهما ولو إجمالاً، وإلا لم ينتفع الناطق بهما. قال بعضهم: الأنفع للذكر بهما أن يلاحظ أخذهما من القرآن، ليثاب عليهما مطلقاً.

واختلف العلماء هل الأفضل المد فيهما أو القصر؟ فالجانحون إلى المد عللوا باستشعار المتلفظ بهما بنفي الألوهية عن كل موجود سواه تعالى، أما الجانحون للقصر فلئلا تخترم المنية ذاكرهما قبل التلفظ بذكر الله تعالى.

(ولم تكن نبوة مكتسبة) أي لا يكتسب العبد النبوة بمباشرة أسباب مخصوصة، كملازمة الخلوة والعبادة، وتناول الحلال، كما زعمت الفلاسفة. فالذي ذهب إليه المسلمون جميعاً: أن النبوة إنما هي خصوصية من الله تعالى، ولا يبلغ العبد أن يكتسبها، ويفسرونها: باختصاص العبد لسماع وحي من الله تعالى بحكم شرعي تكليفي، سواء أمر بتبليغه أم لا، وهكذا الرسالة، لكن بشرط أن يؤمر بالتبليغ.

....

ويفسر الفلاسفة النبوة: بأنها صفاء وتجل للنفس يحدث لها من الرياضات، وبالتخلي عن الأمور الذميمة والتخلق بالأخلاق الحميدة. والقول: بأنها مكتسبة، من أقوى المسائل التي كفرت بها الفلاسفة، ويلزم على قولهم باكتسابها تجويز نبي بعد سيدنا محمد ﷺ، أو معه. وذلك مستلزم لتكذيب القرآن والسنة. فقد قال تعالى: ﴿وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ [الأحزاب: ٤٠]. وقال ﷺ: «لا نبي بعدي»[1]. وأجمعت الأمة على إبقائه على ظاهره.

وأما الولاية ففيها طريقتان، فمنها ما هو مكتسب، وهو امتثال المأمورات، واجتناب المنهيات، وتسمى الولاية العامة. ومنها ما هو غير مكتسب، وهو العطايا الربانية، كالعلم اللدني، وغير ذلك[2].

(١) قال ﷺ: «سيكون في أمتي ثلاثون كذابون، كلهم يزعم أنه نبي، وأنا خاتم النبيين، لا نبي بعدي». أخرجه الترمذي وقال: حديث حسن. برقم ٢٢٢٠ جـ ٦.
[الترمذي: الفتن، باب: ما جاء لا تقوم الساعة حتى يخرج كذابون، رقم: ٢٢٢٠، وقال: حديث حسن صحيح].

(٢) عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله تعالى قال: من عادى لي ولياً فقد آذنته بالحرب، وما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إلي مما افترضته عليه. ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، ولئن سألني لأعطينه ولئن استعاذني لأعيذنه». رواه البخاري.
ففيه دلالة على الجانبين، الكسبي والوهبي، فبعدما ذكر مكانة الولي من الله تعالى بين طريقها.
[والحديث أخرجه البخاري في الرقاق، باب: التواضع، رقم: ٦١٣٧.
(**ولياً**: هو العالم بدين الله تعالى المواظب على طاعته المخلص في عبادته. **آذنته بالحرب**: أعلمته بالهلاك والنكال. **مما افترضت عليه**: من الفروض العينية وفروض الكفاية. **كنت سمعه**..: أحفظه كما يحفظ العبد جوارحه من التلف والهلاك، وأوفقه لما فيه خيره وصلاحه، وأعينه في المواقف وأنصره في الشدائد. **استعاذني**: استجار بي مما يخاف)].

وَلَــوْ رَقَــى فِي الخَــيرِ أَعــلى عَقَــبهْ ....

٦٤ - بَلْ ذاكَ فَضْلُ اللهِ يُؤتيهِ لِمَنْ يَــشَاءُ جَــلَّ اللهُ وَاهِــبُ المِــنَنْ

٦٥- وَأفضَلُ الخَلْقِ على الإطلاقِ نبيُّنا ....

(ولو رقى في الخير أعلى عقبة) العقبة في اللغة هي الطريق الصاعد في الجبل، والمعنى لا يكتسب النبوة أحد، ولو فعل في الخير أشق العبادات. ثم قال:

(بل ذاك فضل الله يؤتيه لمن يشاء) بعدما قرر أن النبوة والرسالة من غير اكتساب قرر ـ هنا ـ أنها تكون بفضل الله تعالى. والفضل هو إعطاء الشيء بغير عوض، لا عاجل ولا آجل، لذا لا يكون لغيره تعالى فعليه يكون الاصطفاء للنبوة والاختيار للرسالة إنما هو بفضل الله تعالى، كما قال ﷻ: ﴿يُلْقِي ٱلرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ لِيُنذِرَ يَوْمَ ٱلتَّلَاقِ﴾ [غافر: ١٥].

وقوله: ﴿ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾ [الأنعام: ١٢٤].

وقوله: ﴿وَأَنَا ٱخْتَرْتُكَ فَٱسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰٓ﴾ [طه: ١٣].

(جلَّ الله واهب المنن) أي تنزه الله عن أن ينال أحد شيئاً لم يرد إعطاءه إياه، فهو سبحانه واهب المنن، أي واهب العطايا.

(وأفضل الخلق) أي أفضل المخلوقات على العموم ـ الشامل للعلوية منها والسفلية، من البشر والجن والمَلَك، في الدنيا والآخرة، في سائر خصال الخير وأوصاف الكمال ـ هو نبينا ﷺ. وما ورد من النهي عن تفضيله ﷺ كقوله: «لا تفضِّلوني على الأنبياء»[1]. وقوله: «لا تفضلوني على يونس بن متى». وقوله: «لا

---

(١) في الصحيحين عن أبي هريرة قال: استب رجل من المسلمين ورجل من اليهود، فقال اليهودي في قسم يقسمه: لا والذي اصطفى موسى على العالمين، فرفع المسلم يده فلطم بها وجه اليهودي وقال: أي خبيث، وعلى محمد ﷺ؟ فجاء اليهودي إلى النبي ﷺ فاشتكى على المسلم، فقال رسول الله ﷺ: «لا تفضلوني على الأنبياء، فإن الناس يصعقون يوم القيامة فأكون أول من أفيق فأجد موسى باطشاً =

تخيروني على موسى». ونحو ذلك، فمحمول على تفضيل يؤدي إلى تنقيص غيره من الأنبياء، أو قاله تأدباً وتواضعاً. وقيل معنى: «لا تفضلوني على يونس بن متى»، أي لا تعتقدوا أني أقرب إلى الله تعالى من يونس في الحس حيث ناجيته سبحانه فوق السموات السبع، وهو ناجى ربه في بطن الحوت في قاع البحر، لتنزهه تعالى عن الجهة والمكان، فيستوي في حقه سبحانه من فوق السموات، ومن في قاع البحار.

وقد قال ﷺ: «أنا أكرم الأولين والآخرين على الله ولا فخر»(١). أي ولا فخر

بقائمة العرش فلا أدري: أفاق قبلي أم جوزي بصعقة الطور؟ فلا تفضلوني على الأنبياء».

[البخاري: الخصومات، باب: ما يذكر في الأشخاص والملازمة والخصومة بين المسلم واليهودي، رقم: ٢٢٨٠، ٢٢٨١. الأنبياء، باب: قول الله تعالى: ﴿وَإِنَّ يُونُسَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ (الصافات: ١٣٩) رقم: ٣٢٣٣. مسلم: الفضائل، باب: من فضائل موسى ، رقم: ٢٣٧٣، ٢٣٧٤].

قال ابن كثير في تفسيره (١/ ٥٣٩) معقباً: قوله ﷺ هذا، من باب الهضم والتواضع، أو قاله من باب النهي عن التفضيل في مثل هذه الحال التي تحاكموا فيها عند التخاصم والتشاجر، أو المقصود عدم التفضيل بمجرد الآراء والعصبية، أو المعنى: أن مقام التفضيل ليس إليكم وإنما هو إلى الله ﷻ.

وفي هداية الباري عن أبي هريرة ﷺ: «لا تخيروني على موسى... الحديث، إلى أن يقول: فإذا موسى باطش جانب العرش، فلا أدري: أكان فيمن صعق فأفاق قبلي أو كان ممن استثنى الله». (٢/ ٢٨٨).

وفيه أيضاً عن ابن عباس: «ما ينبغي لعبد أن يقول: إني خير من يونس بن متى» قال الشارح معلقاً على هذا الحديث: إنما خص سيدنا يونس بالذكر خشية على من سمع قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُن كَصَاحِبِ ٱلْحُوتِ﴾ أن يقع نفسه تنقيصه، والحط من مرتبته، فبالغ في ذكر فضله سداً لهذه الذريعة (هداية الباري ٢/ ١٨٤).

(١) عن أنس بن مالك ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «أنا أول الناس خروجاً إذا بعثوا، وأنا خطيبهم إذا وفدوا، وأنا مبشرهم إذا أيسوا، لواء الحمد يومئذٍ بيدي، وأنا أكرم ولد على ربي ولا فخر».

[الترمذي: المناقب، باب: أول من يبعث يوم القيامة، رقم: ٣٦١٤].

وعن ابن عباس... قال ﷺ: «ألا وأنا حبيب الله ولا فخر، وأنا حامل لواء الحمد يوم القيامة ولا فخر، وأنا أول شافع وأول مشفع يوم القيامة ولا فخر، وأنا أول من يحرك حلق الجنة فيفتح الله
=

٦٦ـ والأنبِيَا يَلُونَهُ في الفَضْلِ وبَعْدَهُمْ ملائِكَهُ[1] ذِي الفَضْلِ

أعظم من ذلك، أو: ولا أقول ذلك فخراً، بل تحدثاً بنعمة الله. وتفضيله هذا إنما هو بتفضيل الله سبحانه له.

(فمل عن الشقاق) أي بعدما عرفت مما تقدم فضله اعدل عن المنازعة فيه، إذ المنازعة خرق للإجماع.

(والأنبيا...) فالأنبياء يتبعون نبينا محمداً ﷺ في الفضل، فمرتبتهم بعده، وإن تفاوتوا فيها، فيليه سيدنا إبراهيم فموسى فعيسى فنوح، وهؤلاء هم أولو العزم، صبروا وتحملوا مشاق الدعوة العظيمة، ويلي أولي العزم بقية الرسل، ثم الأنبياء غير الرسل مع تفاوت مراتبهم عند الله تعالى.

(وبعدهم ملائكه...) وبعد الأنبياء ملائكة الله ذي الفضل. فمرتبتهم تلي مرتبة

لي فيدخلنيها ومعي فقراء المؤمنين ولا فخر، وأنا أكرم الأولين والآخرين ولا فخر».

[الترمذي: المناقب، باب: منزلة النبي ﷺ خاتم النبيين، رقم: ٣٦٢٠].

قال القرطبي في تفسيره (الجزء الثالث ص ٢٦٢): إن المنع من التفضيل إنما هو من جهة النبوة التي هي خصلة واحدة لا تفاضل فيها، وإنما التفضيل في زيادة الأحوال والخصوص والكرامات والألطاف والمعجزات المتباينات. وأما النبوة نفسها فلا تتفاضل، وإنما تتفاضل بأمور أخر زائدة عليها، ولذلك منهم رسل وأولو عزم، ومنهم من اتخذ خليلاً، ومنهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات. وقد أشار ابن عباس إلى هذا فقال: إن الله فضل محمداً على الأنبياء، وعلى أهل السماء، فقالوا: بم يا ابن عباس فضله على أهل السماء؟ فقال: إن الله تعالى قال: ﴿وَمَن يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَٰهٌ مِّن دُونِهِۦ فَذَٰلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ ۚ كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٢٩]. وقال لمحمد ﷺ: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ۝١ لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [الفتح: ١ ـ ٢]. قالوا: فما فضله على الأنبياء؟ قال: قال الله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ [إبراهيم: ٤]. وقال له ﷺ: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ﴾ [سبأ: ٢٨]. فأرسله إلى الجن والإنس. ذكره أبو محمد الدارمي.

(١) [أي ملائكة الله، وتقرأ في المتن بسكون التاء وإدغامها في الذال، للوزن] [حاشية الأمير].

الأنبياء في الجملة. والذي يلي الأنبياء من الملائكة رؤساؤهم جبريل فميكائيل فإسرافيل فملك الموت ثم بقية الملائكة. وجبريل أفضل الملائكة على المشهور. وذهب القاضي أبو عبد الله الحليمي مع آخرين ـ كالمعتزلة ـ إلى أن الملائكة أفضل من الأنبياء ما خلا نبينا محمداً ﷺ. قال السعد: ولا قاطع في هذه المقامات. وقال تاج الدين السبكي: ليس تفضيل البشر على الملك مما يجب اعتقاده، والسلامة في السكوت عن هذه المسألة، والدخول في التفضيل من غير دليل قاطع دخول في خطر عظيم، وحكم في مكان لسنا أهلاً للحكم فيه.

واعلم أن الملائكة أجسام لطيفة نورانية، قادرة على التشكل بأشكال مختلفة، حسنة، شأنها الطاعة، ومسكنها السموات غالباً. قال تعالى فيهم: ﴿ يُسَبِّحُونَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ ﴾ [الأنبياء: ٢٠]. وقال: ﴿ لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴾ [التحريم: ٦]. لا يوصفون بذكورة فمن وصفهم بها فسق، ولا بأنوثة، فمن وصفهم بها كفر، لمعارضته قوله تعالى: ﴿ وَجَعَلُواْ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ ٱلَّذِينَ هُمْ عِبَٰدُ ٱلرَّحْمَٰنِ إِنَٰثًا أَشَهِدُواْ خَلْقَهُمْ سَتُكْتَبُ شَهَٰدَتُهُمْ وَيُسْـَٔلُونَ ﴾ [الزخرف: ١٩].

وعن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «خلقت الملائكة من نور، وخلق الجان من مارج من نار، وخلق آدم مما وصف لكم»[1].

(هذا) أي افهم هذا المذكور من تفضيل الأنبياء على الملائكة، وتفضيل الملائكة على بقية البشر، من غير تفصيل، كما هو طريقة جمهور الأشاعرة المرجوحة. وإنما قدمها الناظم لأن منظومته على مذهبهم.

(وقوم فصلوا إذ فضلوا) وهم الماتريدية، فقالوا: إن الأنبياء أفضل من رؤساء

(١) [مسلم: الزهد والرقائق، باب: في أحاديث متفرقة، رقم: ٢٩٩٦].

الملائكة، ورؤساء الملائكة أفضل من عوام البشر، وليس المراد بالعوام هنا ما يشمل الفساق، وعوام البشر المذكورون أفضل من عوام الملائكة. ويدخل في الرؤساء حملة العرش، وهم ثمانية[1] يوم القيامة لمزيد الجلال، وأربعة في الدنيا[2]، والكروبيون، وهم حافون بالعرش، لقبوا بذلك لأنهم متصدون للدعاء برفع الكرب عن الأمة. وهذه هي الطريقة الراجحة.

واعلم أن العصمة لا دخل لها في التفضيل فلا ينظر إليها، لذلك فضل العوام على الملائكة المعصومين، وإنما ينظر للأكثرية في الثواب على العبادة، وعوام الخلق أكثر ثواباً لحصول المشقة لهم في عبادتهم، بخلاف عوام الملائكة، فإن الطاعة جبلية فيهم.

(وبعض كل...)[3]: أي بعض الأنبياء كأولي العزم أفضل من بعضهم الآخر، وبعض الملائكة كرؤسائهم أفضل من بعضهم الآخر.

والخلاصة: أن سيدنا محمداً ﷺ أفضل الخلق على الإطلاق ثم سيدنا إبراهيم، ثم سيدنا موسى، ثم سيدنا عيسى، ثم سيدنا نوح، وهؤلاء هم أولو العزم. ثم بقية الرسل، ثم الأنبياء، وهم متفاضلون فيما بينهم عند الله تعالى. ثم جبريل، ثم ميكائيل، ثم بقية الرؤساء، ثم عوام البشر، كأبي بكر وعمر وعثمان وعلي، ثم عوام الملائكة، وهم متفاضلون فيما بينهم عند الله أيضاً. وقد سبق أنه يمتنع الهجوم فيما لم يرد فيه توقيف فلا تَسْهُ عنه.

---

(١) [قال تعالى: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ﴾ (الحاقة: ١٧)].

(٢) ذكر الثعلبي عن النبي ﷺ أنه قال: حملة العرش اليوم أربعة، فإذا كان يوم القيامة أيدهم الله بأربعة آخرين فكانوا ثمانية، وخرجه الماوردي عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «يحمله اليوم أربعة وهم يوم القيامة ثمانية».

(٣) قوله: بعضه قد يفضل، فبعضه مفعول مقدم ليفضل أي: بعض كل قد يفضل بعضه.

٦٨- بالمعجـزاتِ أُيِّـدُوا تَكَـرُّما ....

(**بالمعجزات أيدوا**) أي أيدهم الله تعالى بالمعجزات حيث أظهرها على أيديهم تصديقاً لهم في دعوى النبوة والرسالة، وفيما بلغوه عنه سبحانه، لأنها نازلة منزلة قوله تعالى: (صدق عبدي في كل ما يبلغ عني).

ولا يشترط في ثبوت النبوة والرسالة عدد من المعجزات، بل واحدة تكفي.

(**تكرما**) أي كان تأييدهم بالمعجزات تفضلاً وإحساناً من غير إيجاب ولا وجوب، وفيه رد على من أوجب المعجزة كما أوجب الإرسال، والحق أنه تعالى لا يجب عليه شيء لأحد من خلقه.

والمعجزة: ـ لغة ـ مأخوذة من العجز، ضد القدرة.

وعرفاً: أمر خارق القدرة للعادة، مقرون بالتحدي الذي هو دعوى الرسالة أو النبوة مع عدم المعارضة.

وقال السعد: هي أمر يظهر بخلاف العادة على يد مدعي النبوة عند تحدي المنكرين على وجه يعجز المنكرين عن الإتيان بمثله، فحقيقة الإعجاز إثبات العجز.

قال الشيخ أبو الحسن: هي فعل من الله تعالى، أو قائمة مقام الفعل، يقصد بمثله التصديق.

ومعنى **التحدي**: طلب المعارضة فيما جعله شاهداً لدعوته، وتعجيز المنكرين عن الإتيان بمثل ما أبداه، وبالتحدي يحصل ربط الدعوى بالمعجزة.

والمراد بعدم المعارضة ألا يظهر مثله ممن ليس بنبي، وأما من نبي آخر فلا امتناع.

والمراد بخوارق العادات أمور ممكنة في نفسها ممتنعة في العادة، بمعنى أنها لم تجر العادة بوقوعها، كانقلاب العصا حية، فإمكانها ضروري، وإبداعها ليس أبعد من

....

إبداع خلق الأرض والسماء وما بينهما.

ووجه دلالة المعجزة على صدق الرسالة أنها ـ عند التحقيق ـ بمنزلة صريح التصديق، لما جرت العادة من أن الله تعالى يخلق عقبها العلم الضروري بصدقه. كما إذا قام رجل في مجلس ملك بحضور جماعة، وادعى أنه رسول هذا الملك إليهم، فطالبوه بالحجة فقال: هي أن يخالف هذا الملك عادته، ويقوم عن سريره ثلاث مرات ويقعد. ففعل، فإنه يكون تصديقاً له، ومفيداً للعلم الضروري بصدقه من غير ارتياب.

واعتبر المحققون في المعجزة سبعة قيود:

الأول: أن تكون قولاً كالقرآن، أو فعلاً كنبع الماء من بين أصابعه ﷺ، أو تركاً كعدم إحراق النار لسيدنا إبراهيم عليه الصلاة والسلام.

فأما الصفة القديمة ـ كما إذا قال: آية صدقي أن الله متصف بالقدرة ـ فليست بمعجزة.

الثاني: أن تكون خارقة للعادة، والعادة ما درج عليه الناس واستمروا مرة بعد أخرى. فغير الخارق ليس بمعجزة، كما إذا قال: آية صدقي طلوع الشمس من المشرق وغروبها من حيث تغرب.

الثالث: أن تكون على يد مدعي النبوة أو الرسالة، فتخرج الكرامة، والمعونة، والاستدراج، والإهانة من حد المعجزة.

فأما الكرامة فهي ما يظهره الله تعالى على يد عبد ظاهر الصلاح.

وأما المعونة فهي ما يظهره الله تعالى على يد العوام تخليصاً لهم من شدة.

وأما الاستدراج فهو ما يظهر على يد فاسق خديعة ومكراً به[1].

(١) [أي تدبيراً من الله تعالى لتقوم عليه الحجة، فتكون العقوبة قاسية. قال تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ كَذَّبُوا
=

وأما الإهانة فهي ما يظهر على يد الفاسق تكذيباً له، كما وقع لمسيلمة الكذاب، فإنه تفل في عين أعور لتبرأ فعميت الصحيحة، وتفل في بئر لتعذب مياهه فغارت.

الرابع: أن تكون مقرونة بدعوى النبوة أو الرسالة حقيقة، أو حكماً، بأن تأخرت بزمن يسير. ويخرج الإرهاص، وهو ما كان قبل النبوة والرسالة تأسيساً لها، كإظلال الغمام له ﷺ قبل البعثة، أو كظهور النور في جبين أبيه عبد الله.

فقد نقل السهيلي[1] وابن سعد في طبقاته[2] والنويري[3] أن أخت ورقة بن نوفل ـ واسمها رقية ـ قالت لعبد الله أبي المصطفى ﷺ بعد ما افتدي من الذبح بمائة من الإبل نحرت: لك مثل الإبل التي نحرت عنك اليوم إن قبلت أن أهب لك نفسي الساعة. وبعد أن تزوج آمنة أم النبي ﷺ انصرفت عنه رقية وزهدت فيه، فسألها يوماً: مالك لا تعرضين علي اليوم ما عرضت علي بالأمس؟! فأجابت: فارقك النور الذي كان معك بالأمس، فليس لي بك اليوم حاجة.

وذكر ابن الأثير أن فاطمة بنت مر ـ وكانت كاهنة من خثعم قرأت الكتب، ومن أجمل النساء وأعفهن ـ دعت عبد الله يوماً إلى نكاحها، فنظر إليها وقال: أما الحرام فالممات دونه، والحل لا حل فأستبينه، فكيف بالأمر الذي تبغينه. ثم بعد

بِـَٔايَٰتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨٢﴾ وَأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ ﴾ (الأعراف: ١٨٢، ١٨٣) أملي لهم: أمهلهم. كيدي متين: أخذي للكافر بعد إنعامي عليه شديد لا يطاق. وسمي كيداً من حيث إنه إحسان في الظاهر وخذلان في الحقيقة].

(١) ١/ ١٠٢.

(٢) ١/ ٥٨.

(٣) نهاية الأرب ١٦/ ٥٨ وانظر مجمع الأمثال للميداني ٢/ ٢٤ والطبري ٢/ ١٧٤ وابن الأثير ٢/ ٤ ونهاية الأرب ١٦/ ٦١ و٧٧.

زواجه بآمنة بنت وهب أعرضت عنه فاطمة وقالت: قد كان ذلك مرة فاليوم لا، وإني والله ما أنا بصاحبة ريبة، ولكني رأيت في وجهك نوراً فأردت أن يكون لي، فأبى الله إلا أن يجعله حيث أراد، فما صنعت بعدي؟ فقال لها: زوجني أبي آمنة بنت وهب. فأنشدت: لله ما زهرية سلبت منك الذي استلبت وما تدري.

وقيل كذلك: إن ليلى العدوية عرضت نفسها عليه ثم أعرضت وقالت: مررت بي وبين عينيك غرة بيضاء، فدعوتك فأبيت عليّ، ودخلت على آمنة فذهبت بها.

الخامس: أن تكون موافقة للدعوى، وخرج المخالف لها، كما إذا قال: آية صدقي انفلاق البحر، فانفلق الجبل.

السادس: أن لا تكون مكذبة له، فخرجت المكذبة، كما إذا قال: آية صدقي نطق هذا الجماد، فنطق بأنه مفتر كذاب. أما لو قال: آية صدقي نطق هذا الإنسان الميت وإحياؤه، فأحيي ونطق بأنه مفتر كذاب، فلا يعتبر. والفرق بينهما أن الجماد لا اختيار له فاعتبر تكذيبه لأنه أمر إلهي، والإنسان مختار فلا يعتبر تكذيبه، إذ إنه قد يختار الكفر على الإيمان.

السابع: أن تتعذر معارضته، فخرج السحر، ومنه الشعبذة وهي خفة اليد، يرى أن لها حقيقة ولا حقيقة لها، كما يقع للحواة[1]. والسحر ليس من الخوارق، لأنه معتاد عند تعاطي أسبابه.

---

(١) [تطلق على الذين يلعبون بالحيات، يعزفون لها ويحركونها فتتحرك فيوهمون أنها تتحرك بنفسها للسماع، والحقيقة أنها لا تسمع ولكنها تتحرك بحركة يده.

قال صاحب (لسان العرب) مادة (حيا) ١٤/ ٢١١: والحاوي: صاحب الحيات وهو فاعل... ومن قال حوّاء فهو على وزن فعّال، فإنه يقول: اشتقاق الحية من حَوَيْتُ؛ لأنها تتحوى في التوائها... وحاوٍ على وزن فاعل...].

ثامناً: قد زاد بعضهم هذا الشرط، وهو أن لا تكون في زمن نقض العادة، كزمن طلوع الشمس من مغربها. وخرج أيضاً ما يقع من الدجال، كأمره للسماء فتمطر، وللأرض فتنبت[1].

---

(١) عن النواس بن سمعان ﷺ قال: ذكر رسول الله ﷺ الدجال ذات غداة، فخفض فيه ورفع، حتى ظنناه في طائفة النخل، فانصرفنا من عند رسول الله ﷺ، ثم رحنا إليه فعرف ذلك فينا، فقال: «ما شأنكم». فقلنا: يا رسول الله، ذكرت الدجال غداة فخفضت فيه ورفعت، حتى ظنناه في طائفة النخل. فقال: «غير الدجال أخوفني عليكم، إن يخرج وأنا فيكم فأنا حجيجه دونكم، وإن يخرج ولست فيكم فامرؤ حجيج نفسه، والله خليفتي على كل مسلم، إنه شاب قطط، عينه طافئة، كأني أشبهه بعبد العزى بن قطن، فمن أدركه منكم فليقرأ عليه فواتح سورة الكهف. إنه خارج خلة بين الشام والعراق، فعاث يميناً وعاث شمالاً. يا عباد الله فاثبتوا»... إلى أن قال: «فيأتي على القوم فيدعوهم فيومنون به، ويستجيبون له، فيأمر السماء فتمطر والأرض فتنبت، فتروح عليهم سارحتهم أطول ما كانت ذراً، وأسبغه ضروعاً وأمده خواصر»

ابن قطن جاهلي من خزاعة.

والحديث بطوله رواه مسلم وأبو داود والترمذي وابن ماجه وأحمد والحاكم.

خفض فيه ورفع: أي حقره، كقوله: إنه أعور العين، وإنه أهون على الله من ذلك، وإنه لا يقدر على قتل أحد، إلا ذلك الرجل ثم يعجز عنه، وإنه يضمحل أمره، ويقتل بعد ذلك، ورفع فيه: أي عظمه وفخمه، كقوله: «ليس بين يدي الساعة أعظم من الدجال وما من نبي إلا وقد أنذر أمته الأعور الكذاب. أو خفض فيه: أي خفض من صوته لكثرة ما تكلم بشأنه، ثم رفع صوته ليبلغ كل أحد. وإنما قال: «غير الدجال أخوفني عليكم». حين شاهد استعظام الصحابة لأمر الدجال، وشدة خوفهم من الافتتان به.

وقد بين في حديث من هذا الذي يخاف علينا منه أكثر من الدجال، فقال فيما رواه الإمام أحمد بسند جيد، عن أبي ذر ﷺ: أن رسول الله ﷺ قال: «غير الدجال أخوف على أمتي من الدجال: الأئمة المضلون» أي الدعاة إلى الضلالات، والأفكار الباطلة. وقد ذكر الحافظ ابن حجر موطن خروج الدجال، فقال في فتح الباري (جـ ١٣ ص ٧٩): وسيكون خروجه من قبل المشرق جزماً، =

ثـم جـاء في روايـة أنـه يخـرج مـن خـراسان، وفي أخرى أنه يخرج من أصبهان، ويخرج أولاً فيدعي الإيمان والصلاح، ثم يدعي النبوة ثم يدعي الإلهية!!.

قال الحافظ في فتح الباري (١٣ / ٩١-٩٣): قال الخطابي: فإن قيل: كيف يجوز أن يجري الله الآية على يد الكافر؟ فإن إحياء الموتى آية عظيمة من آيات الأنبياء، فكيف ينالها الدجال وهو كذاب مفتر يدعي الربوبية؟

فالجواب: أنه على سبيل الفتنة للعباد، إذ كان عندهم ما يدل على أنه مبطل غير محق في دعواه، وهو أنه أعور مكتوب على جبهته كافر، يقرؤه كل مسلم، فدعواه داحضة مع وسم الكفر ونقص الذات والقدر، إذ لو كان إلهاً لأزال ذلك عن وجهه، وآيات الأنبياء سالمة من المعارضة فلا يشتبهان.

ثم قال الحافظ بعد كلام الخطابي: وفي الدجال دلالة بينة لمن عقل على كذبه لأنه ذو أجزاء مؤلفة، وتأثير الصنعة فيه ظاهر، مع ظهور الآفة به من عور عينه، فإذا دعا الناس إلى أنه ربهم فأسوأ حال من يراه من ذوي العقول أن يعلم أنه لم يكن ليسوي خلق غيره ويعدله ويحسنه، ولا يدفع النقص عن نفسه. وقد قال القاضي عياض: في هذه الأحاديث حجة لأهل السنة في صحة وجود الدجال، وأنه شخص معين، يبتلي الله به العباد ويقدره على أشياء كإحياء الميت الذي يقتله، وظهور الخصب والأنهار، والجنة والنار، واتباع كنوز الأرض له، وكل ذلك بمشيئة الله تعالى، ثم يعجزه الله فلا يقدر على قتل ذلك الرجل ولا غيره، ثم يبطل أمره ويقتله عيسى بن مريم عليه الصلاة والسلام.

وقال الشيخ أبو بكر بن العربي: الذي يظهر على يد الدجال من الآيات: من إنزال المطر والخصب على من يصدقه، والجدب على من يكذبه، واتباع كنوز الأرض له، وما معه من جنة ونار ومياه تجري، كل ذلك محنة من الله واختبار يهلك المرتاب وينجو المتيقن، وذلك كله أمر مخوف، ولهذا قال ﷺ: «لا فتنة أعظم من فتنة الدجال».

وقال القرطبي في تفسيره (١ / ٢٩٧): قال علماؤنا: من أظهر الله على يديه - ممن ليس بنبي - كرامات وخوارق العادات، فليس ذلك دالاً على ولايته، خلافاً لبعض الصوفية والرافضة. ثم استدل على ما قال: بأنا لا نقطع بهذا الذي جرى الخارق على يديه أن يوافي الله تعالى بالإيمان، وهو لا يقطع لنفسه بذلك.

وقال ابن كثير في تفسيره (١ / ٧٨): وقد استدل بعضهم على أن الخارق قد يكون على يد غير الولي، بل قد يكون على يد الفاجر والكافر أيضاً، بما ثبت بالأحاديث عن الدجال بما يكون على يده من الخوارق الكثيرة، من أنه يأمر السماء أن تمطر فتمطر والأرض أن تنبت فتنبت، وتتبعه =

.... وَعِـصْمَةَ الـبَاري لِكُـلٍّ حَـتِّما

٦٩- وخصَّ خيرُ الخلقَ أن قد تـمَّما بِــهِ الجمــيعَ ربُّــنا وعمَّمــا

(وعصمة الباري لكل حتما) لما كان الجمهور على وجب عصمتهم عليهم الصلاة والسلام مما ينافي مقتضى المعجزة، إذ إنها تقتضي الصدق في دعوة النبوة، وما يتعلق بها من التبليغ وشرعية الأحكام، قال: حتم أيها المكلف عصمة الباري لهم، أي اعتقد أن عصمة الباري لكل واحد من الأنبياء والملائكة واجبة، فلا تنفك، ولا تقبل الانتفاء بحال. وإنما تعرض للعصمة ـ هنا رغم سبق بحثها لإدخال الملائكة في حكمها والاتصاف بها مع الأنبياء.

والعصمة لغة: مطلق الحفظ، واصطلاحاً: حفظ الله تعالى للمكلف من الذنب مع استحالة وقوعه، وبهذا المعنى لا يجوز أن نسألها، أما إن أريد معناها اللغوي فجائز. وما جاء عن هاروت وماروت فمن أكاذيب اليهود وافتراءاتهم، ولم يصح فيه شيء من الأخبار، وقد قيل: إنهما كانا صالحين وسميا ملكين تشبيهاً.

(وخص...) أي وخص الله خير الخلق محمداً ﷺ بأن ختم به جميع الأنبياء.

قال تعالى: ﴿وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ [الأحزاب: ٤٠]. ويلزم منه ختم المرسلين، لأنه لما ختم الأعم دل على ختم الأخص.

وأما سيدنا المسيح فنزوله آخر الزمن لا يشكل، لأنه سيحكم بشريعة نبينا ﷺ،

كنوز الأرض مثل اليعاسيب، وأنه يقتل ذلك الشاب ثم يحييه إلى غير ذلك من الأمور المهولة.

وقال يونس بن عبد الأعلى الصدفي: قلت للشافعي: كان الليث بن سعد يقول: إذا رأيتم الرجل يمشي على الماء فلا تغتروا به حتى تعرضوا أمره على الكتاب والسنة، فقال الشافعي: قصر الليث رحمه الله، بل إذا رأيتم الرجل يمشي على الماء ويطير في الهواء فلا تغتروا به حتى تعرضوا أمره على الكتاب والسنة.

ولا يشكل أنه حين نزوله سيحكم برفع الجزية عن أهل الكتاب(١)، ولا يقبل منهم إلا الإسلام أو السيف(٢).

وخصائص النبي محمد ﷺ لا تعد، وقد ذكر المصنف ـ هنا ـ المهم منها فقال:

(بعثته) أي وخص أيضاً بأن عمم الله بعثته(٣)، فالتعميم للرسالة مقصور عليه ﷺ لا يتعداه إلى غيره، فهو مرسل إلى جميع المكلفين من الثقلين إرسال تكليف اتفاقاً، وأما الملائكة فالأصح أنه أرسل إليهم إرسال تشريف. وما كلف به الإنس تفصيلاً وإجمالاً فقد كلف به الجن كذلك، وشمل ذلك يأجوج ومأجوج، وهم أولاد يافث بن نوح، وقيل غير ذلك(٤).

---

(١) [أي لا يعد هذا مخالفة لشرع نبينا ﷺ حيث قبل منهم الجزية، لأنها قُبلت منهم لدعواهم أنهم يؤمنون بنبي قبله، فلم يبقَ مبرر لقبولها منهم بعد أن حضر ذلك النبي وأنكر عليهم دعواهم إيمانهم به].

(٢) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «والذي نفسي بيده ليوشكن أن ينزل فيكم ابن مريم حكماً مقسطاً، فيكسر الصليب، ويقتل الخنزير، ويضع الجزية. ويفيض المال حتى لا يقبله أحد». [البخاري: البيوع، باب: قتل الخنزير، رقم: ٢١٠٩. مسلم: الإيمان، باب: نزول عيسى ابن مريم حاكماً بشريعة نبينا محمد ﷺ، رقم: ١٥٥].

والمراد من وضع الجزية رفعها لا تقريرها، إذ لا يقبل من أحد جزية، فإما الإسلام أو القتل. ويكون حين ينزل مكلفاً بأحكام شريعة نبينا محمد ﷺ، وحكماً من حكام ملته بين أهل ملته بما علمه في السماء قبل نزوله من شريعة الإسلام، كما في الأثر.

(٣) بعثته: مفعول لعمم في عجز البيت السابق، أي عمم بعثته لجميع الخلائق.

(٤) قال ابن كثير في تفسيره (ص ١٠٣) عن يأجوج ومأجوج: هم من سلالة آدم كما ثبت في الصحيحين: «إن الله تعالى يقول: يا آدم فيقول: لبيك وسعديك، فيقول: ابعث بعث النار، فيقول: وما بعث النار؟ فيقول: من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعون إلى النار، وواحد إلى الجنة. فحينئذٍ يشيب الصغير وتضع كل ذات حمل حملها». فقال: أي الرسول ﷺ: «إن فيكم أمتين ما =

قال تعالى: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ ﴾ [سبأ: ٢٨].

وقال أيضاً: ﴿وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [القلم: ٥٢].

وقال ﷺ: «بعثت إلى الناس كافة»[(١)].

فمنكر عموم بعثته كافر. وقد رد في ذلك على العيسوية، وهم فرقة يهودية زعمت تخصيص رسالته ﷺ بالعرب.

(**فشرعه لا ينسخ**) إذا علمت أنه خاتم النبيين، وأن بعثته عامة، فاعلم أن شرعه لا ينسخ بغيره لا كلاً ولا بعضاً.

والشرع ـ **لغة** ـ هو البيان. **واصطلاحاً**: هو الأحكام الشرعية.

والنسخ ـ **لغة** ـ هو الإزالة والنقل. ومنه نسخت الشمس الظل: أي أزالته، ونسخت الكتاب: أي نقلته. **واصطلاحاً**: رفع حكم شرعي بدليل شرعي. والمراد بالرفع: انقطاع تعلقه بالمكلفين، لأنه خطاب الله تعالى، ويستحيل رفعه لأنه قديم، بخلاف التعلق فلا يستحيل رفعه لأنه حادث.

(**حتى الزمان ينسخ**) فشرعه ﷺ مستمر ـ رغم أنف الكافرين ـ إلى نسخ الزمان، أي حتى يزال الزمان ويرفع بحضور يوم القيامة، لقوله ﷺ: «لن تزال هذه

كانتا في شيء إلا كثرتاه: يأجوج ومأجوج».

[والحديث أخرجه البخاري: الأنبياء، باب: قصة يأجوج ومأجوج...، رقم: ٣١٧٠. مسلم: الإيمان، باب: قوله يقول لآدم أخرج بعث النار...، رقم: ٢٢٢].

(١) [أخرجه البخاري في: الصلاة، باب: قول النبي ﷺ جعلت الأرض لي مسجداً وطهوراً، رقم: ٤٣٨. وتمامه: «أُعْطِيتُ خَمْساً لَمْ يُعْطَهُنَّ أَحَدٌ مِنَ الأَنْبِيَاءِ قَبْلِي، نُصِرْتُ بِالرُّعْبِ مَسِيرَةَ شَهْرٍ، وَجُعِلَتْ لِيَ الأَرْضُ مَسْجِداً وَطَهُوراً، وَأَيُّمَا رَجُلٍ مِنْ أُمَّتِي أَدْرَكَتْهُ الصَّلاَةُ فَلْيُصَلِّ، وَأُحِلَّتْ لِيَ الْغَنَائِمُ، وَكَانَ النَّبِيُّ يُبْعَثُ إِلَى قَوْمِهِ خَاصَّةً، وَبُعِثْتُ إِلَى النَّاسِ كَافَّةً، وَأُعْطِيتُ الشَّفَاعَةَ»].

الأمة قائمة على أمر الله ـ يعني الدين الحق ـ لا يضرهم من خالفهم حتى يأتي أمر الله»(١).

وفي رواية للترمذي أنه قال: «لا تزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين، لا يضرهم من يخذلهم حتى يأتي أمر الله»(٢).

والمقصود بأمر الله: أي الساعة. فشرعه يبقى حتى قرب الساعة، لأن المؤمنين يموتون قبلها بريح لينة(٣).

(ونسخه لشرع غيره وقع حتماً) أي قد وقع بشكل متحتم نسخ شرع نبينا ﷺ لشرع كل نبي غيره، ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴾ [آل عمران: ٨٥].

مع أحاديث كثيرة بلغت جملتها مبلغ التواتر. فالنسخ واقع سماعاً بإجماع المسلمين، خلافاً لليهود والنصارى الزاعمين أن شرعه ﷺ لم ينسخ شرع أحد من الأنبياء، توسلاً للقول بنفي نبوته، واحتجوا بأن النسخ يلزم منه ظهور مصلحة

(١) [انظر البخاري: العلم، باب: من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين، رقم: ٧١. مسلم: الزكاة، باب: النهي عن المسألة، رقم: ١٠٣٧].

(٢) [الترمذي: الفتن، باب: ما جاء في الأئمة المضلين، رقم: ٢٢٣٠].

(٣) روى الإمام مسلم في صحيحه عن النواس بن سمعان ـ رضي الله عنه ـ حديثاً طويلاً حول الدجال ونزول السيد المسيح ويأجوج ومأجوج، ثم قال في عجزه بعدما ذكر شيوع الخير في الأرض: «فبينما هم كذلك إذ بعث الله ريحاً طيبة فتأخذهم تحت آباطهم، فتقبض روح كل مؤمن وكل مسلم، ويبقى شرار الناس يتهارجون فيها تهارج الحمر، فعليهم تقوم الساعة».

[مسلم: الفتن وأشراط الساعة، باب: ذكر الدجال وصفته وما معه، رقم: ٢٩٣٧.

(**فتقبض**: تخرج من جسده. **يتهارجون**..: يجامع الرجال النساء علانية كما تفعل الحمر، وهي جمع حمار].

.... أذلَّ اللهُ مَـــنْ لَـــهُ مَـــنَعَ

٧٢ - وَنَسْخُ بَعْضِ شَرعِهِ بالبعضِ أَجِـزْ وَمَـا في ذا لَـهُ مِـنْ غَـضِّ

كانت خافية على الله تعالى. فدحضت بأن المصلحة تختلف بحسب الأزمنة.

(أذل الله من له منع) هذا دعاء على المانعين للنسخ، أي ألحق الله الذل باليهود والنصارى ومن تبعهما على هذا.

(ونسخ بعض...) أي مما ينبغي اعتقاده جواز نسخ بعض الشرع ببعضه الآخر جوازاً وقوعياً، لوقوعه بالفعل. نعم: معرفة الله تعالى، وتحريم الكفر لا ينسخان[1]. وقد منع بعضهم ـ كأبي موسى الأصفهاني ـ أن ينسخ بعض القرآن بعضه الآخر، احتجاجاً بقوله تعالى: ﴿ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ﴾ [فصلت: ٤٢].

والصحيح الجواز، لأن الضمير في ﴿ لَّا يَأْتِيهِ ﴾ إنما يعود لمجموع القرآن، ومجموعه لا ينسخ اتفاقاً، فالحاصل أن الكلام في مقامين: مقام جواز ومقام وقوع، فمن حيث الجواز ـ عقلاً ـ يجوز نسخ الشريعة كلاً أو بعضاً، وأما من حيث الوقوع فلا يجوز نسخ الجميع جوازاً وقوعياً.

(وما في ذا له من غض) أي ليس في تجويز النسخ من نقص له يقتضي امتناعه، ودخل في تجويز النسخ:

أولاً: نسخ الكتاب بالكتاب، كما في قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ ﴾ [البقرة: ٢٤٠].

فإنه منسوخ بقوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ﴾ [البقرة: ١٣٤].

---

(١) وكذلك كل ما يتعلق بأمور العقيدة من مسائل، فهي لا تنسخ.

....

ثانياً: نسخ السنة بالسنة، كما في حديث: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور، فزوروها»[1].

فإنه نسخ النهي الذي وقع منه ﷺ أولاً بالأمر في هذا الحديث.

ثالثاً: نسخ السنة بالكتاب، كما في استقبال بيت المقدس الثابت بالسنة، فإنه نسخ باستقبال الكعبة الثابت بقوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٤٩].

رابعاً: نسخ الكتاب بالسنة، كما في قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ بِٱلْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ١٨٠].

فإنه نسخ بحديث: «لا وصية لوارث»[2].

خامساً: نسخ التلاوة والحكم جميعاً، كما في نحو «عشر رضعات معلومات يحرمن». فإنه كان مما يتلى فنسخ بـ (خمس معلومات يحرمن)[3].

ثم نسخ هذا الناسخ ـ عندنا ـ تلاوة لا حكماً، وعند المالكية تلاوة وحكماً[4].

سادساً: نسخ التلاوة دون الحكم، كما في نحو: «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة، نكالاً من الله، والله عزيز حكيم»[5].

فإنه كان مما يتلى، فنسخ تلاوة لا حكماً.

---

(١) [مسلم: الجنائز، باب: استئذان النبي ﷺ ربه عز وجل في زيارة قبر أمه، رقم: ٩٧٧].

(٢) [رواه الترمذي في حديث طويل: الوصايا، باب: ما جاء في لا وصية لوارث، رقم: ٢١٢١، من حديث أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه].

(٣) [عن عائشة رضي الله عنها قالت: كان فيما أنزل من القرآن: عشر رضعات معلومات يحرمن، فنسخن بخمس معلومات، فتوفي النبي ﷺ وهن فيما يقرأ من القرآن.
مسلم: الرضاع، باب: التحريم بخمس رضعات، رقم: ١٤٥٢].

(٤) [لأن التحريم عندهم يثبت برضعة واحدة].

(٥) [ابن ماجه: الحدود، باب: الرجم، رقم: ٢٥٥٣].

سابعاً: نسخ الحكم دون التلاوة كما في آية: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوۡنَ مِنكُمۡ ﴾ .المار ذكرها.

والحق أن النسخ لا يكون إلا إلى بدل، كما قاله الإمام الشافعي رضي الله تعالى عنه، خلافاً لمن جوزه في البدل وغيره، كما في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَرِّضِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ عَلَى ٱلۡقِتَالِۚ إِن يَكُن مِّنكُمۡ عِشۡرُونَ صَٰبِرُونَ يَغۡلِبُواْ مِاْئَتَيۡنِ ﴾. وقوله: ﴿ ٱلۡـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمۡ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمۡ ضَعۡفٗاۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٞ صَابِرَةٞ يَغۡلِبُواْ مِاْئَتَيۡنِ ﴾ [الأنفال: ٦٥ ـ ٦٦]. فهذا نسخ إلى بدل.

وأما الذي إلى غير بدل فكما في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَٰجَيۡتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيۡ نَجۡوَىٰكُمۡ صَدَقَةٗۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ لَّكُمۡ وَأَطۡهَرُۚ فَإِن لَّمۡ تَجِدُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٌ﴾ [المجادلة: ١٢]. فإن وجوب تقديم الصدقة نسخ بلا بدل. وقال المانعون: بل إلى بدل، بأن بدل وجوب تقديم الصدقة هو جواز التصدق، أو استحبابه فلم يقع بلا بدل أصلاً.

(ومعجزاته) الغرض هنا التنبيه على كثرة معجزاته ﷺ ووضوحها، ووصفها بالكثرة المطلقة إيماء للعجز عن الإحاطة بها.

والمعجزة هي تأييد الله تعالى للأنبياء. ومفهومها الأمر الخارق للعادة الظاهر على يده ﷺ، سواء كانت مقرونة بالتحدي أم لا. ومعجزاته ﷺ واضحات مشهورات.

وما كان منها معلوماً بالقطع منقولاً بالتواتر ـ كالقرآن الكريم ـ فلا شك في كفر منكره، وما لم يكن منها كذلك: فإن اشتهر ـ كنبع الماء من بين أصابعه ﷺ ـ فسق منكره، وإن لم يشتهر وثبت بطريق صحيح أو حسن، عُزِّر منكِره. فقد جاء في الصحيحين عن أنس رضي الله عنه أنه قال: رأيت رسول الله ﷺ وحانت صلاة العصر،

....

والتمس الناس الوضوء فلم يجدوه، فأُتي رسول الله ﷺ بوَضوء فوضع يده في ذلك الإناء فأمر الناس أن يتوضؤوا منه، فرأيت الماء ينبع من أصابعه وأطراف أصابعه حتى توضأ القوم(1).

قال راويه: قلنا لأنس: كم كنتم؟ قال: كنا ثلاثمائة.

ونبع الماء كان في غزوة تبوك، وفي يوم الحديبية، وفي غزوة بواط، وفي مواطن كثيرة، ولم يسمع بمثل هذه المعجزة لغيره ﷺ، وهذا الماء هو أشرف المياه.

ومن معجزاته انشقاق القمر ففي الصحيحين وغيرهما، وله طرق شتى بحيث لا يمترى في تواتره، عن ابن مسعود أنه قال: بينما نحن مع رسول الله ﷺ إذ انشق القمر فِلْقَتَيْنِ، فكانت فِلْقَةٌ وراء الجبل وفِلْقَةٌ دونه، فقال لنا رسول الله ﷺ: «اشهدوا»(2). وقال كفار قريش: هذا سحر، فابعثوا إلى أهل الآفاق أرأوا مثل هذا أم لا؟ فأخبر أهل الآفاق بأنهم رأوه منشقاً. فقال كفار قريش: هذا سحر مستمر(3). وقد انشق وهو في السماء، وإن كان قد يسبق إلى الوهم أنه نزل منها إلى الجبل.

ومنها تسليم الحجر والشجر عليه ﷺ، فقد روى الترمذي وغيره عن علي رضي الله عنه قال: كنت أمشي مع النبي ﷺ في مكة، فخرجنا في بعض نواحيها فما استقبله شجر ولا حجر إلا قال: السلام عليك يا رسول الله(4).

(1) [البخاري: الوضوء، باب: التماس الوضوء إذا حانت الصلاة، رقم: ١٦٧. مسلم: الفضائل، باب: في معجزات النبي ﷺ، رقم: ٢٢٧٩].

(2) [البخاري: التفسير، باب: ﴿وَانشَقَّ الْقَمَرُ﴾ (القمر: ٢) رقم: ٤٥٨٣. مسلم: صفات المنافقين وأحكامهم، باب: انشقاق القمر، رقم: ٢٨٠٠].

(3) [انظر المستدرك للحاكم: التفسير، باب: تفسير سورة القمر، ٢/ ٤٧١].

(4) [الترمذي: المناقب، باب: تسليم الشجر والحجر، رقم: ٣٦٣٠].

ومنها تسبيح الحصى في كفه، فقد روى البزار والطبراني في حديث أبي ذر ﷺ أنه قال: كنا جلوساً عند رسول الله ﷺ، فأخذ كفاً من حصى فسبحن في يده حتى سمعنا التسبيح، ثم صبهن في يد أبي بكر فسبحن، ثم في يد عمر فسبحن، ثم في يد عثمان فسبحن، ثم صبهم في أيدينا فسبحن[1].

وقد أخرج البخاري من حديث ابن مسعود ﷺ قال: «كنا نأكل مع النبي ﷺ ونحن نسمع تسبيح الطعام»[2].

وأما حنين الجذع ـ الذي هو ساق النخلة ـ فحديث مشهور متواتر، فقد أخرجه أهل الصحيح، ورواه من الصحابة بضعة عشر رجلاً، وقال عنه القاضي عياض إنه مشهور منتشر، والخبر به متواتر، وهو: أنه كان ﷺ قبل أن يصنع له المنبر يخطب عنده، فلما صنع له المنبر انتقل إليه، فسمع له كل من كان في المسجد حنيناً وصوتاً عظيماً، حتى كاد أن ينشق، أسفاً على فراقه ﷺ فضمه إليه، فصار يئن أنين الصبي الذي تضمه أمه إليها، فلما التزمه سكت، ثم قال ﷺ: «والذي نفس محمد بيده، لو لم ألتزمه لزال هكذا حتى تقوم الساعة، حزناً على رسول الله ﷺ» فأمر به فدفن تحت المنبر[3].

وكان الحسن إذا حدث بهذا الحديث بكى وقال: يا عباد الله، الخشبة تحن إلى رسول الله ﷺ، فأنتم أحق أن تشتاقوا إلى لقائه.

---

(١) [رواه الطبراني في الأوسط، باب الألف، رقم: ١٢٩٨، والبزار في مسنده: بألفاظ قريبة منه في مسند أبي ذر ﷺ برقم: ٤٠٤٠].

(٢) [البخاري: المناقب، باب: علامات النبوة في الإسلام، رقم: ٣٣٨٦. الترمذي: المناقب، باب: تسبيح الطعام وتكثير الماء، رقم: ٣٦٣٧].

(٣) [البخاري: المناقب، باب: علامات النبوة في الإسلام، رقم: ٣٣٩١، ٣٣٩٢].

ومنها: رد عين قتادة رضي الله عنه حين سالت على خده، وذلك: أنه كان يتقي بوجهه السهام عن رسول الله ﷺ في غزوة أحد، فأصاب عينه سهم فسالت على خده فأخذها بيده وسعى بها إلى رسول الله ﷺ، فلما رآها في كفه دمعت عيناه وقال: «إن شئت صبرت ولك الجنة، وإن شئت رددتها، ودعوت الله لك فلم تفقد منها شيئاً». فقال: يا رسول الله، إنَّ لي امرأة أحبها، وأخشى إن رأتني أن تقذرني. فأخذها رسول الله ﷺ وردها إلى موضعها وقال: «اللهم اكسه جمالاً». فكانت أحسن عينيه وأحَدَّ نظراً، وكانت لا ترمد إذا رمدت الأخرى[1].

وروى البخاري: أن سلمة بن الحكم أصيب يوم خيبر في ساقه بضربة، فنفث فيها رسول الله ﷺ ثلاث نفثات، فما اشتكاها قط[2].

وذكر القاضي عياض في [الشفاء] عن ابن وهب: أن أبا جهل قطع يوم بدر يد معوذ بن عفراء، فجاء يحمل يده، فنفث عليها رسول الله ﷺ وألصقها فلصقت[3].

وروى البيهقي في [الدلائل]: أنه ﷺ دعا رجلاً إلى الإسلام، فقال: لا أؤمن بك حتى تحيي لي ابنتي. فقال ﷺ: «أرني قبرها». فأراه إياه، فقال ﷺ: «يا فلانة». فقالت: لبيك وسعديك ، فقال ﷺ : «أتحبين أن ترجعي إلى الدنيا». فقالت: لا والله يا رسول الله، إني وجدت الله خيراً لي من أبويَّ، ووجدت الآخرة خيراً لي من

(١) [ورد الحديث بألفاظ متشابهة في جامع الأحاديث للسيوطي، برقم: ٤٠٩٠٤. وأخرجه ابن عساكر (٤٩/ ٢٨١) وفي كنز العمال (٣٥٣٩٦)].

(٢) [أخرج الحديث البخاري في: المغازي، باب: غزوة خيبر، رقم: ٣٩٦٩ بلفظ قريب].

(٣) [أورده القاضي عياض في كتابه (الشفا في تحقيق حقوق المصطفى): الباب الرابع: فيما أظهره الله على يديه من المعجزات...، فصل في إبراء المرضى وذوي العاهات (١/ ٣٢٤)].

الدنيا[1].

وروى البخاري ومسلم: أن جبل أحد رجف فرحاً والرسول ﷺ عليه ومعه أبو بكر وعمر وعثمان، فضربه برجله وقال له: «أثبت أحد، فإنما عليك نبي وصديق وشهيدان»[2].

وعن أبي زيد عمرو بن أخطب الأنصاري رضي الله تعالى عنه قال: صلى بنا رسول الله ﷺ الفجر، وصعد المنبر، فخطبنا حتى حضرت الظهر، فنزل فصلى ثم صعد المنبر فخطب حتى حضرت العصر، ثم نزل فصلى، ثم صعد المنبر حتى غربت الشمس، فأخبرنا ما كان وما هو كائن، فأعلمنا أحفظنا»[3].

(منها كلام الله) قد تقدم أن كلام الله تعالى يطلق على الصفة القديمة، وعلى اللفظ المنزل المتعبد بتلاوته، المتحدى بأقصر سورة منه، كما يطلق عليهما القرآن الكريم، لكن قد غلب كلام الله في الصفة القديمة، والقرآن في اللفظ المنزل، وهو المراد هنا، وقد نص عليه بخصوصه لأنه أفضل معجزاته ﷺ وأدومها لبقائه إلى يوم القيامة.

(معجز البشر) أي مصيِّرهم عاجزين عن معارضته والإتيان بمثله، بل كل المخلوقات كذلك إجماعاً، قال تعالى: ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾ [الإسراء: ٨٨].

(١) [لم أجده في الدلائل ولا في غيره من كتب السنة].

(٢) [البخاري: فضائل الصحابة، باب: قول النبي ﷺ: «لو كنت متخذاً خليلاً» رقم: ٣٤٧٢. مسلم: فضائل الصحابة، باب: من فضائل طلحة والزبير رضي الله تعالى عنهما، رقم: ٢٤١٧].

(٣) [مسلم: الفتن وأشراط الساعة، باب: إخبار النبي ﷺ فيما يكون إلى قيام الساعة، رقم: ٢٨٩٢].

وخص الإنس والجن لأنه يتصور منهما المعارضة، بخلاف الملائكة لعصمتهم.

وخص الناظم البشر وحدهم لأنهم الذين تصدوا لذلك فعلاً.

وقد وقع الخلاف فيما يقع به الإعجاز من أبعاضه، وفي وجه الإعجاز. والمعتمد أن أقله، وهو أقصر سورة منه، أو ثلاث آيات يقع بهن الإعجاز، وكذا الآية الطويلة معجزة كالثلاثة. وأما الاختلاف على وجه الإعجاز فعلى قولين:

الأول: كون الله صرفهم عن الإتيان بمثله، مع كونهم قادرين على ذلك، ويسمى: القول بالصرفة، وهو ما ذهب إليه المعتزلة.

والثاني: وهو ما ذهب إليه الجمهور: أن وجه إعجازه كونه في أعلى طبقات البلاغة والفصاحة، مع اشتماله على الإخبار بالمغيبات ودقائق العلوم، وأحوال المبدأ والمعاد، وغير ذلك مما لا يحصى: وهذا هو الصحيح في وجه الإعجاز[1].

---

(١) إن بلاغة القرآن لا جدال فيها، حتى لغير فقيه بها، ولو كان الإعجاز بالصرفة لكان الأنسب ترك بلاغته، فإنه إذا كان غير بليغ ولم يقدروا على معارضته كان أظهر في خرق العادة به. هذا ما ذكره صاحب المسامرة.

وشيء آخر هو أن فصحاء العرب إنما كانوا يتعجبون من حسن نظمه وبلاغته وسلاسته وجزالته، ويرقصون رؤوسهم عند سماعه، وإن أشرافهم مع كمال حذاقتهم في أسرار الكلام وفرط عداوتهم للإسلام لم يجدوا فيه للطعن مجالاً، بل نسبوه إلى السحر على ما هو دأب المحجوج المبهوت، تعجباً من فصاحته وحسن نظمه وبلاغته، وإن ذكر الاجتماع والاستظهار بين الإنس والجن في مقام التحدي إنما يحسن حينما لا يكون مقدوراً للبعض، ويتوهم كونه مقدوراً للكل فيقصد نفي ذلك. هذا ما ذكره السعد في شرح المقاصد.

وقد قال القرطبي: إن إجماع الأمة قبل حدوث المخالف ـ أي القائل بالصرفة ـ أن القرآن هو المعجز، ووجوه إعجازه عديدة تتكشف لنا على مر الأيام:

ـ منها: النظم البديع المخالف لكل نظم معهود في لسان العرب وفي غيرها، فقد روي: أن الوليد =

ابن المغيرة جاء حتى أتى قريشاً فقال: إن الناس يجتمعون غداً في الموسم، وقد فشى أمر هذا الرجل بالناس، فهم سائلوكم عنه، فماذا تردون عليهم؟ فقالوا: مجنون يخنق، فقال: يأتونه فيكلمونه فيجدونه صحيحاً فصيحاً عادلاً فيكذبونكم. قالوا نقول: هو شاعر، قال: هم العرب وقد رووا الشعر، وفيهم الشعراء، وقوله ليس يشبه الشعر، فيكذبونكم. قالوا: نقول هو كاهن، قال: إنهم لقوا الكهان فإذا سمعوا قوله لم يجدوه يشبه الكهنة. ثم انصرف إلى منزله، فقالوا: صبأ الوليد، ولئن صبأ لا يبقى أحد إلا صبأ، فقال لهم ابن أخيه أبو جهل: أنا أكفيكموه. قال: فأتاه محزوناً فقال: مالك يا ابن أخي؟ قال: هذه قريش تجمع لك صدقة يتصدقون بها عليك تستعين بها على كبرك وحاجتك، قال: أولست أكثر قريش مالاً؟ قال: بلى: ولكنهم يزعمون أنك صبأت لتصيب من فضل طعام محمد وأصحابه. قال: والله ما يشبعون من الطعام فكيف يكون لهم فضول؟ ثم أتى قريشاً فقال: أتزعمون أني صبأت ولعمري ما صبأت إنكم قلتم: محمد مجنون وقد ولد بين أظهركم، لم يغب عنكم ليلة ولا يوماً، فهل رأيتموه يخنق قط؟ فكيف يكون مجنوناً؟ وقلتم: شاعر وأنتم شعراء، فهل منكم أحد يقول ما يقول؟ وقلتم كاهن: فهل حدثكم محمد في شيء يكون في غد إلا أن يقول إن شاء الله؟ قالوا: فكيف تقول يا أبا المغيرة؟ قال: أقول هو ساحر. فاجتمع رأيهم على ذلك وأن يردوا الناس عنه به.

وقد روى محمد بن كعب القرظي قال: حدثت أن عتبة بن ربيعة ـ وكان سيداً حليماً ـ قال يوماً: ألا أقوم إلى محمد فأكلمه فأعرض عليه أموراً لعله أن يقبل منها بعضها فنعطيه أيها شاء؟ وذلك حين أسلم حمزة ﷺ ورأوا أصحاب النبي ﷺ يكثرون، قالوا: بلى يا أبا الوليد، فقام إليه ـ وهو ﷺ جالس في المسجد وحده ـ فقال: يا ابن أخي، إنك منا حيث علمت من السلطة في العشيرة والمكان في النسب، وإنك أتيت قومك بأمر عظيم فرقت بين جماعتهم وسفهت أحلامهم، وعبت آلهتهم، وكفرت من مضى من آبائهم، فاسمع مني أعرض عليك أموراً تنظر فيها لعلك أن تقبل منها بعضها، فقال رسول الله ﷺ: «قل». قال: إن كنت إنما تريد المال بما جئت به من هذا القول، جمعنا لك من أموالنا حتى تكون أكثرنا مالاً، وإن كنت تريد شرفاً سودناك حتى لا نقطع أمراً دونك، وإن كنت تريد به ملكاً ملكناك علينا، وإن كان هذا الذي بك رئياً لا تستطيع رده عن نفسك طلبنا لك الطب وبذلنا فيه أموالنا حتى نبرئك منه، فإنه ربما غلب التابع على الرجل حتى يداوى منه. حتى إذا فرغ قال له رسول الله ﷺ: «أوقد فرغت». قال: نعم، قال: «فاسمع مني» قال: قل، قال: «بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴿حمٓ ۝١ تَنزِيلٌ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٢ كِتَٰبٌ فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥ
=

﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٣﴾ بَشِيرًا وَنَذِيرًا فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ﴾ [فصلت: ١ ـ ٤]. ثم مضى فيها يقرؤها، فلما سمعها عتبة أنصب له وألقى يديه خلف ظهره معتمداً عليهما، حتى انتهى منها رسول الله ﷺ إلى السجدة فسجد، ثم قال له: «قد سمعت ما سمعت فأنت وذاك». فقام عتبة إلى أصحابه، فقال بعضهم لبعض: لقد جاءكم أبو الوليد بغير الوجه الذي ذهب به، فلما جلس قالوا: ما وراءك؟ قال: ورائي أني سمعت قولاً والله ما سمعت بمثله قط، وما هو بالشعر، ولا بالسحر، ولا الكهانة، يا معشر قريش أطيعوني، خلوا بين هذا الرجل وبين ما هو فيه، واعتزلوه، فوالله ليكونن لقوله الذي سمعت نبأ، فإن تصبه العرب، فقد كفيتموه بغيركم. وإن يظهر على العرب به فملكه ملككم وكنتم أسعد الناس به. قالوا: سحرك بلسانه. قال: هذا رأيي، فاصنعوا ما بدا لكم.

وقد جاء في حديث أبي ذر في سبب إسلامه أنه قال: قال لي أخي أنيس: إن لي حاجة إلى مكة فانطلق فراث، فقلت: ما حبسك؟ قال: لقيت رجلاً يقول: إن الله تعالى أرسله. فقلت: فما يقول الناس؟ قال: يقولون: شاعر ساحر كاهن. قال أبو ذر: وكان أنيس أحد الشعراء، قال: تالله لقد وضعت قوله على أقراء الشعراء فلم يلتئم على لسان أحد، ولقد سمعت قول الكهنة، فما هو بقولهم، والله إنه لصادق وإنهم لكاذبون.

ويكفي في شهادة هؤلاء دلالة على سمو نظم القرآن.

[فراث: أبطأ].

ـ ومنها: الأسلوب الفذ المخالف لجميع أساليب العرب، وذلك أن النبي ﷺ قد تحدى العرب قاطبة بأن يأتوا بسورة من مثله فعجزوا عنه وانقطعوا دونه. وقد بقي ﷺ يطالبهم به مدة عشرين سنة، مظهراً لهم النكير، زارياً على أديانهم، مسفهاً آراءهم وأحلامهم، حتى نابذوه وناصبوه الحرب، فهلكت فيه النفوس، وأريقت المهج، وقطعت الأرحام، وذهبت الأموال. ولو كان في وسعهم وتحت إقدارهم لم يتكلفوا هذه الأمور الخطيرة، ولم يكونوا تركوا السهل من القول إلى الوعر من الفعل، هذا ما لا يفعله عاقل ولا يختاره ذو لب. وقد كان قومه قريش خاصة موصوفين برزانة الأحلام ووفارة العقول والألباب. وقد كان فيهم الخطباء المصاقع والشعراء المغلقون. وقد وصفهم الله تعالى في كتابه بالجدل واللدد فقال سبحانه: ﴿مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ﴾ [الزخرف: ٥٨]. وقال سبحانه: ﴿وَتُنذِرَ بِهِ قَوْمًا لُّدًّا﴾ [مريم: ٩٧]. فكيف كان يجوز أن يغفلوه ولا يتهبلوا الفرصة فيه وأن يضربوا عنه صفحاً، ولا يحوزوا الظفر فيه لولا عدم =

القدرة عليه والعجز المانع منه. ومعلوم أن رجلاً عاقلاً لو عطش عطشاً شديداً خاف منه الهلاك على نفسه، وبحضرته ماء معرض للشرب فلم يشربه حتى هلك عطشاً لحكمنا أنه عاجز عن شربه غير قادر عليه، أقول: فكيف يجوز أن يظهر في صميم العرب، وفي مثل قريش ذوي الأنفس الأبية والهمم العلية، والأنفة والحمية من يدعي النبوة، ويخبر أنه مبعوث من الله تعالى إلى الخلق كافة، وأنه بشير بالجنة ونذير بالنار، وأنه قد نسخ به كل شريعة تقدمته، ودين دان به الناس شرقاً وغرباً، وأنه خاتم النبيين، وأنه لا نبي بعده، إلى آخر ما صدع به ﷺ. ثم يقول: وحجتي أن الله تعالى قد أنزل علي كتاباً عربياً مبيناً، تعرفون ألفاظه وتفهمون معانيه، إلا أنكم لا تقدرون على أن تأتوا بمثله ولا بعشر سور منه، ولا بسورة واحدة، ولو جهدتم جهدكم واجتمع معكم الجن والإنس، ثم لا تدعوهم نفوسهم إلى أن يعارضوه ويبينوا سرفه في دعواه.

ـ ومنها: الجزالة التي لا تصح من مخلوق بحال، وحسن البيان البالغ ذروة الكمال وتأمل ذلك في سورة: ﴿قٓ وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْمَجِيدِ﴾ إلى آخرها، وفي غيرها من السور، تجد القرآن كله في النهاية من حسن البيان، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿كَمْ تَرَكُوا۟ مِن جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ ۝٢٥ وَزُرُوعٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ﴾ [الدخان]. فهذا بيان عجيب يوجب التحذير من الاغترار بالإمهال وقال سبحانه: ﴿إِنَّ يَوْمَ ٱلْفَصْلِ مِيقَٰتُهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الدخان: ٤٠]. وقال: ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى مَقَامٍ أَمِينٍ﴾ [الدخان: ٥١]. فهذا من أحسن الوعد والوعيد. وقال: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِىَ خَلْقَهُۥ ۖ قَالَ مَن يُحْىِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ ۝٧٨ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ [يس]، فهذا أبلغ ما يكون من الحجاج. وقال: ﴿أَفَنَضْرِبُ عَنكُمُ ٱلذِّكْرَ صَفْحًا أَن كُنتُمْ قَوْمًا مُّسْرِفِينَ﴾ [الزخرف: ٥]. فهذا أشد ما يكون من التقريع. وقال تعالى: ﴿وَلَن يَنفَعَكُمُ ٱلْيَوْمَ إِذ ظَّلَمْتُمْ أَنَّكُمْ فِى ٱلْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ﴾ [الزخرف: ٣٩]. فهذا أعظم ما يكون من التحسير، وقال: ﴿وَلَوْ رُدُّوا۟ لَعَادُوا۟ لِمَا نُهُوا۟ عَنْهُ﴾ [الأنعام: ٢٨]. وهذا أدل دليل على العدل من حيث لم تكن قبائحهم على طريق الجبر، وقال تعالى: ﴿ٱلْأَخِلَّآءُ يَوْمَئِذٍۭ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [الزخرف: ٦٧]. وهذا أشد ما يكون من التنفير عن الخلة إلا على التقوى. وقال تعالى: ﴿أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِى جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر: ٥٦]. ففي هذه الآية أشد أنواع التحذير من التفريط، وقال تعالى: ﴿أَفَمَن يُلْقَىٰ فِى ٱلنَّارِ خَيْرٌ أَم مَّن يَأْتِىٓ ءَامِنًا يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [فصلت: ٤٠]. وهذا أشد ما يكون في التبعيد. وقال ﷻ: ﴿ٱعْمَلُوا۟ مَا شِئْتُمْ ۖ إِنَّهُۥ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [فصلت: ٤٠]. وهذا أشد ما يكون من الوعيد. وقال جل جلاله: ﴿وَتَرَى ٱلظَّٰلِمِينَ لَمَّا رَأَوُا۟ ٱلْعَذَابَ يَقُولُونَ هَلْ إِلَىٰ مَرَدٍّ مِّن سَبِيلٍ﴾ [الشورى: ٤٤]. وهذا أشد ما =

يكون من التحسير. وقال جل جلاله: ﴿كَذَٰلِكَ مَآ أَتَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا قَالُواْ سَاحِرٌ أَوۡ مَجۡنُونٌ ۝٥٢ أَتَوَاصَوۡاْ بِهِۦۚ بَلۡ هُمۡ قَوۡمٞ طَاغُونَ﴾ [الذاريات]. وهذا أشد ما يكون في التقريع من أجل التمادي في الباطل. وقال أيضاً: ﴿يُعۡرَفُ ٱلۡمُجۡرِمُونَ بِسِيمَٰهُمۡ فَيُؤۡخَذُ بِٱلنَّوَٰصِي وَٱلۡأَقۡدَامِ﴾ [الرحمن: ٤١]. وهذا آلم ما يكون من الأغلال. وقال أيضاً: ﴿هَٰذِهِۦ جَهَنَّمُ ٱلَّتِي يُكَذِّبُ بِهَا ٱلۡمُجۡرِمُونَ ۝٤٣ يَطُوفُونَ بَيۡنَهَا وَبَيۡنَ حَمِيمٍ ءَانٖ﴾ [الرحمن: ٤٤]. أرأيت إلى هذا التقريع؟!. وقال: ﴿وَفِيهَا مَا تَشۡتَهِيهِ ٱلۡأَنفُسُ وَتَلَذُّ ٱلۡأَعۡيُنُۖ وَأَنتُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [الزخرف: ٧١]. فما أبهاه من ترغيب!. وقال: ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٖ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنۡ إِلَٰهٍۚ إِذٗا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهِۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعۡضُهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ﴾ [المؤمنون: ٩١]. وقال: ﴿لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]. وهذا أبلغ ما يكون من الحجاج، وهو الأصل الذي عليه الاعتماد في صحة التوحيد.

ـ ومنها: التصرف في لسان العرب على وجه لا يستقل به عربي، حتى يقع منهم الاتفاق على إصابته في وضع كل كلمة وحرف موضعه.

ـ ومنها: الإخبار ـ من أمي ـ عن الأمور التي تقدمت في أول الدنيا إلى وقت نزوله، وما كان يتلو من قبله من كتاب ولا يخطه بيمينه، فعلم أنه لا يصل إلى علم ذلك إلا من تأيد بالوحي.

ـ ومنها: الوفاء بالوعد، المدرك بالحس في العيان، في كل ما وعد الله سبحانه.

ـ ومنها: الإخبار عن المغيبات في المستقبل التي لا يطلع عليها إلا بالوحي. فمن ذلك ما وعد الله نبيه أن سيظهر دينه على الأديان كلها. وكان أبو بكر ﷺ إذا أغزى جيشه عرَّفهم ما وعده الله في إظهار دينه ليثقوا بالنصر وليستيقنوا بالنجح، وكان عمر يفعل ذلك، فلم يزل الفتح يتوالى شرقاً وغرباً، براً وبحراً. قال تعالى: ﴿وَإِذۡ يَعِدُكُمُ ٱللَّهُ إِحۡدَى ٱلطَّآئِفَتَيۡنِ أَنَّهَا لَكُمۡ وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيۡرَ ذَاتِ ٱلشَّوۡكَةِ تَكُونُ لَكُمۡ وَيُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُحِقَّ ٱلۡحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦ وَيَقۡطَعَ دَابِرَ ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ [الأنفال: ٧]. فكان الأمر كما وعد من الظفر بإحدى الطائفتين ـ العير التي كان فيها أبو سفيان، أو الجيش الذين خرجوا يحمونها من قريش ـ فأظفرهم الله ﷻ بقريش يوم بدر على ما تقدم به الوعد. وقال أيضاً: ﴿الٓمٓ ۝١ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ۝٢ فِيٓ أَدۡنَى ٱلۡأَرۡضِ وَهُم مِّنۢ بَعۡدِ غَلَبِهِمۡ سَيَغۡلِبُونَ﴾ [الروم]. وقال: ﴿فَتَمَنَّوُاْ ٱلۡمَوۡتَ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ۝٦ وَلَا يَتَمَنَّوۡنَهُۥٓ أَبَدَۢا بِمَا قَدَّمَتۡ أَيۡدِيهِمۡ﴾ [الجمعة]. وقال: ﴿سَيُهۡزَمُ ٱلۡجَمۡعُ وَيُوَلُّونَ ٱلدُّبُرَ﴾ [القمر: ٤٥]. وقال ﷻ: ﴿لَّقَدۡ صَدَقَ ٱللَّهُ رَسُولَهُ ٱلرُّءۡيَا بِٱلۡحَقِّۖ لَتَدۡخُلُنَّ ٱلۡمَسۡجِدَ ٱلۡحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمۡ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ﴾ [الفتح: ٢٧]. وقال: ﴿وَعَدَكُمُ ٱللَّهُ مَغَانِمَ =

٧٤- واجزِم بِمِعراجِ النَّبيِّ كما رَوَوْا ....

(واجزم بمعراج النبي كما رووا) أي اعتقد اعتقاداً جازماً بعروج النبي ﷺ وصعوده إلى السموات السبع، ثم إلى سدرة المنتهى إلى حيث شاء الله، بعد الإسراء به من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى، حال كون العروج الذي جزمت به مثل الذي رواه أهل الحديث والتفسير والسير. وقد استغنى الناظم بذكر المعراج عن الإسراء لشهرة إطلاق أحد الاسمين على ما يعم مدلوليهما، وهو سيره ﷺ ليلاً إلى أمكنة مخصوصة على وجه خارق للعادة. والحق أنه كان يقظة روحاً وجسداً خلافاً لمن قصره على المنام.

والإسراء ثابت بالكتاب والسنة وإجماع المسلمين، فمن أنكره كفر.

وأما المعراج فثابت بالأحاديث المشهورة من المسجد الأقصى إلى السموات السبع، ومنها إلى الجنة، ثم إلى المستوى أو العرش وبخبر الواحد، لذا لا يكفر منكره بل يفسق.

والتحقيق أنه لم يصل إلى العرش.

﴿كَثِيرَةً تَأْخُذُونَهَا فَعَجَّلَ لَكُمْ هَٰذِهِۦ وَكَفَّ أَيْدِىَ ٱلنَّاسِ عَنكُمْ﴾ [الفتح: ٢٠]. وقال: ﴿وَأُخْرَىٰ لَمْ تَقْدِرُوا۟ عَلَيْهَا قَدْ أَحَاطَ ٱللَّهُ بِهَا﴾ [الفتح: ٢١]. وناهيك بقوله تعالى في أول البعثة في أبي لهب: ﴿سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ﴾ [المسد: ٣]. فدل على أنه لن يؤمن، ولقد مات كافراً، فهذه كلها إخبار عن الغيوب، فدل على أنه تعالى قد أوقف رسوله عليها لتكون دلالة على صدقه.

- ومنها: ما تضمنه القرآن من العلوم التي هي قوام الحياة لجميع البشر، في الحلال والحرام، وفي سائر الأحكام الناظمة لجميع شؤون الحياة.
- ومنها: الحكم البالغة التي لم تصدر في كثرتها وشرفها من آدمي.
- ومنها: التناسب في جميع ما تضمنه ظاهراً وباطناً، ومن غير اختلاف فيه.

وبَـرِّئنْ لعائِـشَة مِمَّـا رَمَـوْا ....

٧٥- وَصَحْبُهُ خيرُ القُرونِ فاستمعْ ....

(وبرئن لعائشة مما رموا) أي اعتقد وجوباً براءتها مما رماها به المنافقون من الإفك، وإن الذي تولى كبره وأشاعه منهم هو عبد الله ابن أبي ابن سلول ـ لعنه الله ـ وسلول اسم أمه.

وقد جاءت براءتها في القرآن الكريم، وانعقد عليها إجماع الأمة، ووردت بها الأحاديث الصحيحة، فمن جحدها، أو شك فيها، كفر.

قال السهيلي: إن من نسب عائشة رضي الله عنها إلى الفاحشة كان كافراً، لأن ذلك تكذيب للنصوص القرآنية[1].

(وصحبه خير القرون...) أي فأفضل القرون المتقدمة والمتأخرة ـ ما خلا النبيين والرسل ـ أصحابه.

وقد ورد في الحديث أنه قال: «إن الله اختار أصحابي على العالمين سوى النبيين والمرسلين»[2].

وقال: «الله الله في أصحابي، لا تتخذوهم غرضاً من بعدي». وقال: «فوالذي نفسي بيده، لو أنفق أحدكم مثل أحدٍ ذهباً ما بلغ مدَّ أحدهم ولا نصيفه»[3].

وإن كان شرف الصحبة حاصلاً للجميع إلا أنه لا يخفى ترجيح رتبة من لازمه وقاتل معه وقتل تحت رايته، على من لم يكن كذلك.

(١) [التي نزلت ناطقة ببراءتها كما جاء في سورة النور، من الآية (١١) إلى آخر الآية (٢٦)].

(٢) [انظر: المستدرك للحاكم (معرفة الصحابة): ٣/ ٦٣٢. الطبراني في الكبير: ١٧/ ١٤٠. مجمع الزوائد: ١٠/ ١٦].

(٣) [الترمذي: المناقب، باب: التحذير من سب أصحاب النبي ﷺ، رقم: ٣٨٦٠، ٣٨٦١].

ومعنى القرن: أهل زمان واحد متقارب اشتركوا في أمر من الأمور المقصودة، كالصحابة، فإنهم اشتركوا في الصحبة، وهكذا من بعدهم، وإنما سمي قرناً لأنه يقرن أمة بأمة، وعالماً بعالم.

واختلف في سابِّ الصحابي، فقال عياض: قال الجمهور يعزر، وقال بعض المالكية: يقتل، وخصَّ بعض الشافعية ذلك بالشيخين والحسنين، وقواه السبكي فيمن كفر الشيخين، وفيمن كفر من صرح الرسول ﷺ بإيمانه، أو بتبشيره بالجنة إذا تواتر الخبر به.

(فتابعي) التابعي من اجتمع بالصحابي اجتماعاً متعارفاً، ولا يشترط طول الاجتماع، كما لا يشترط في الصحابي مع النبي، وإنما يشترط التمييز فيه دون الصحابي، لكنهم اعتمدوا عدم اشتراطه أيضاً.

واختلف الناس في أفضل التابعين، فأهل المدينة يقولون: سعيد بن المسيَّب، وأهل البصرة يقولون: الحسن البصري، وأهل الكوفة يقولون: أويس القرني رضي الله عنه. وقال بعض المتأخرين: الصحيح بل الصواب ما ذهب إليه أهل الكوفة، لما روى مسلم من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن خير التابعين رجل يقال له أويس»[1].

وأفضل التابعيات حفصة بنت سيرين.

(فتابع لمن تبع) أي تلي رتبة التابعين أتباعهم، فتابع التابع يأتي في المرتبة بعد التابعي. وأصل هذه الرتب قوله ﷺ: «خير أمتي القرن الذي بعثت فيه، ثم الذين يلونهم، ثم

(١) [مسلم: فضائل الصحابة، باب: من فضائل أويس القرني رضي الله عنه، رقم: ٢٥٤٢].

الذين يلونهم، ثم يخلف قوم يحبون السمانة، ويشهدون قبل أن يُستشهدوا»(١).

«خيركم قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يكون بعدهم قوم يخونون ولا يؤتمنون، ويشهدون ولا يُستشهدون، وينذرون ولا يوفون، ويظهر فيهم السِّمن»(٢).

ويظهر من هذا أن ما بعد القرون الثلاثة سواء في الفضيلة. وذهب جماعة إلى أن كل قرن أفضل من الذي بعده إلى يوم القيامة، لحديث: «ما من عام إلا الذي بعده شر منه، حتى تلقوا ربكم»(٣).

وعن مرداس الأسلمي قال: قال رسول الله ﷺ: «يذهب الصالحون، الأول فالأول، ويبقى حفالة كحفالة الشعير أو التمر، لا يباليهم الله بالة»(٤).

لكنه ورد عن أنس رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «مثل أمتي مثل المطر لا يُدرى أوله خير أو آخره»(٥). والعَيَانُ قاض بذلك.

(وخيرهم من ولي الخلافة) أي أفضل الصحابة النفر الذي ولي الخلافة العظمى، وهي النيابة عن النبي ﷺ في عموم مصالح المسلمين، وقد قدر مدتها بقوله ﷺ:

---

(١) [مسلم: فضائل الصحابة، باب: فضل الصحابة ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم، رقم: ٢٥٣٤].

(٢) [البخاري: فضائل الصحابة، باب: فضائل أصحاب النبي ﷺ ورضي الله عنهم، رقم: ٣٤٥٠.
مسلم: فضائل الصحابة، باب: فضل الصحابة ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم، رقم: ٢٥٣٤].

(٣) [الترمذي: الفتن، باب: في توالي الفتن، رقم: ٢٢٠٧].

(٤) [البخاري: الرقاق، باب: ذهاب الصالحين، رقم: ٦٠٧٠.
(**يقبض الصالحون**: يتوفون. **الأول فالأول**: الأصلح فالأصلح. **حفالة**: مثل حثالة، وهي الرديء من كل شيء ونفايته، أي من لا خير فيه من الناس. **لا يعبأ**..: لا يبالي، أي ليس لهم منزلة عنده)].

(٥) [الترمذي: الأدب، باب: مثل أمتي مثل المطر، رقم: ٢٨٧٣].

«الخلافة بعدي في أمتي ثلاثون سنة، ثم ملك بعد ذلك»(١).

وبقوله: «الخلافة بعدي ثلاثون، ثم تصير ملكاً عَضُوداً»(٢).

أي ثلاثون سنة، ثم بعدها يصبح ملكاً ذا عض وتضييق.

والنفر هم الخلفاء الأربعة، فلقد تولاها أبو بكر الصديق ﷺ سنتين وثلاثة أشهر وعشرة أيام. وتولاها عمر ﷺ عشرة سنين وستة أشهر وثمانية أيام. وتولاها عثمان ﷺ إحدى عشرة سنة وأحد عشر شهراً وتسعة أيام. وتولاها علي ﷺ وكرّم الله وجهه أربع سنين وتسعة أشهر وسبعة أيام، فالمجموع تسعة وعشرون سنة وستة أشهر وأربعة أيام، وبأيام الحسن بن علي رضي الله عنهما تكمل المدة التي قدرها النبي ﷺ، كذا حرره السيوطي. وإلى هذا التفضيل ذهب الجمهور.

(وأمرهم في الفضل كالخلافة) أي وشأن الخلفاء الأربعة في ترتيبهم في الفضل ـ بمعنى: كثرة الثواب ـ على حسب ترتيبهم في الخلافة عند أهل السنة، فأفضلهم أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي ﷺ. ويدل على ذلك ما روي عن علي والزبير رضي الله عنهما: قال ﷺ: «خير أمتي بعدي أبو بكر وعمر»(٣).

وحديث ابن عمر رضي الله عنهما: كنا نقول ورسول الله ﷺ يسمع: خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان، ثم علي، فلم ينهنا(٤).

---

(١) [الترمذي: الفتن، باب ما جاء في الخلافة، رقم: ٢٢٢٧].

(٢) [الحديث عند مسلم: الإمارة، باب: الناس تبعٌ لقريش والخلافة في قريش، رقم: ١٨٢١، وهو بلفظ قريب: «الخلافة بعدي ثلاثون سنة ثم تكون ملكاً»].

(٣) في الجامع الصغير برقم ٤٠٢٥ رواه ابن عساكر.

(٤) [أبو داود: السنة، باب في التفضيل، رقم: ٤٦٣٠، بلفظ قريب].

وقد قال السعد: على هذا وجدنا السلف والخلف. وقال أبو منصور البغدادي من أكابر أئمة الشافعية: أجمع أهل السنة والجماعة على أن أفضل الصحابة أبو بكر فعمر فعثمان فعلي، فبقية العشرة المبشرة بالجنة(١)، فأهل بدر، فباقي أهل أحد، فباقي أهل بيعة الرضوان، فباقي الصحابة ﷺ، والظاهر أنه لو لم يكن لهم دليل على ذلك لما حكموا به.

(**يليهم...**) أي يلي آخر من ذكر ست رجال كرام بررة، فيصبح العدد عشرة، وهم المبشرون بالجنة، وإن كان المبشرون بالجنة كثيرين، إلا أنه ذكر العشرة ـ هنا ـ لأنهم جمعوا في حديث مشهور، فقد روي من حديث عبد الرحمن بن عوف: أن النبي ﷺ قال: «أبو بكر في الجنة، وعمر في الجنة، وعثمان في الجنة، وعلي في الجنة، وطلحة في الجنة، والزبير في الجنة، وعبد الرحمن بن عوف في الجنة، وسعد بن أبي وقاص في الجنة، وأبو عبيدة بن الجراح في الجنة، وسعيد بن زيد في الجنة»(٢).

وورد أيضاً: «أن فاطمة رضي الله عنها سيدة نساء أهل الجنة، والحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة»(٣).

---

(١) [وهم المذكورون في الحديث الذي سيذكره في شرح البيت التالي].

(٢) [الترمذي: المناقب، باب: مناقب عبد الرحمن بن عوف ﷺ أحد العشرة المبشرين بالجنة، رقم: ٣٧٤٨].

(٣) [أخرجه الترمذي في المناقب، باب: مناقب الحسن والحسين ابني علي رضي الله عنهم، رقم: ٣٧٨٣، وقَالَ: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ].

(**فأهل بدر**) فرتبتهم تلي رتبة الستة من العشرة، ولا فرق بين من استشهد فيها ـ وهم أربعة عشر رجلاً، ستة من المهاجرين وثمانية من الأنصار ـ وبين من لم يستشهد فيها. ومقتضى كلام الناظم أن العشرة أفضل من الملائكة الذين حضروا بدراً، ويحمل هذا على غير رؤسائهم، لأن الرؤساء أفضل من عوام البشر كما سلف ذكره. وقد روى ابن ماجه عن رافع بن خديج رضي الله عنه قال: «جاء جبريل أو ملك إلى النبي ﷺ فقال: ما تعدون من شهد بدراً فيكم؟ قال: خيارنا، قال: كذلك هم عندنا خيار الملائكة»(١).

(**العظيم الشأن**) صفة لبدر، وغزوات بدر ثلاث. الأولى: لم يقع فيها قتال، بل كانت لطلب إنسان أغار على مواشي المدينة. والوسطى: هي العظمى لحضور الملائكة فيها. والثالثة: قد تواعد لها أبو سفيان ـ قبل أن يسلم ـ مع النبي ﷺ، وتخلف أبو سفيان خوفاً.

(**فأهل أحد**) فمرتبتهم تالية لمرتبة أهل غزوة بدر، والمراد من شهدها من المسلمين، سواء استشهد بها ـ كالسبعين ـ أم لا.

(**بيعة الرضوان**) فمرتبتهم تلي رتبة أهل غزوة أحد، وسميت بالرضوان لقوله تعالى: ﴿لَّقَدْ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ﴾ [الفتح: ١٨].

وروى أبو داود والترمذي وصححه: أنه ﷺ قال: «لا يدخل النار أحد ممن

---

(١) [البخاري: المغازي، باب: شهود الملائكة بدراً، رقم: ٣٧٧١. ابن ماجه: المقدمة، باب: فضل أهل بدر رضي الله عنهم، رقم: ١٦٠. واللفظ المذكور هو لفظ ابن ماجه، ولفظ البخاري: «ما تعدّون أهل بدر فيكم؟ قال: من أفضل المسلمين». أو كلمة نحوها. قال: «وكذلك من شهد بدراً من الملائكة»].

بايع تحت الشجرة»[١].

(والسابقون فضلهم نصاً عرف) المعنى أن المتقدمين الأولين قد عرف فضلهم ـ بمعنى كثرة ثوابهم على غيرهم ممن لم يشركهم في هذه الصفة ـ من نص القرآن الكريم كقوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُولَٰئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِينَ أَنفَقُوا مِن بَعْدُ وَقَاتَلُوا وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ﴾ [الحديد: ١٠][٢].

(هذا وفي تعيينهم قد اختلف) أي افهم هذا، وقد اختلف في تعيين السابقين من هم؟ فقال أبو موسى الأشعري ﷺ وغيره: هم من الأكابر الذين صلوا إلى القبلتين، وهذا هو قول الأكثر، وهو الأصح. وقال محمد بن كعب القرظي وجماعة: أهل بدر. وقال الشعبي: أهل بيعة الرضوان.

وقد علم من كلام الناظم أن التفضيل إنما يكون تارة باعتبار الأفراد وأخرى باعتبار الأصناف، وقد يكون سابقاً خليفة بدرياً أحدياً رضوانياً، كالمشايخ الأربعة، لكن عثمان بدري أجراً، لا بدري حضوراً، لأنه ﷺ خلفه على ابنته رقية يمرضها، وقد ماتت في غيبته ﷺ وقال: «لك أجر رجل وسهمه»[٣].

---

(١) [أبو داود: السنة، باب: في الخلفاء، رقم: ٤٦٥٣. الترمذي: المناقب، باب: في فضل من بايع تحت الشجرة، رقم: ٣٨٥٩. وهو عند مسلم: فضائل الصحابة، باب: من فضائل أصحاب الشجرة أهل بيعة الرضوان ﷺ، رقم: ٢٤٩٦، ولفظه: «لا يدخل النار ـ إن شاء الله ـ من أصحاب الشجرة أحد»].

(٢) [وقال سبحانه: ﴿وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُم بِإِحْسَانٍ رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ (التوبة: ١٠٠)].

(٣) [البخاري: الخمس، باب: إذا بعث الإمام رسولاً في حاجة أو أمره بالمقام هل يسهم له، رقم: ٢٩٦٢، ولفظه: فقال له النبي ﷺ: «إن لك أجر رجل ممن شهد بدراً، وسهمه». الترمذي: المناقب، باب: مناقب عثمان ﷺ، رقم: ٣٧٠٩، ولفظه: «لك أجر رجل شهد بدراً وسهمه»].

ولقب بذي النورين لتزوجه ببنتيه ﷺ، رقية وأم كلثوم رضي الله عنهما.

(وأول التشاجر...) لما ذكر أن خير القرون قرن صحابة رسول الله ﷺ تعرض ـ هنا ـ للجواب عما وقع بينهم من المنازعات الموهمة قدحاً في حقهم، مع أنهم لا يصرون على عمد المعاصي، وإن لم يكونوا معصومين. وقد وقع تشاجر بين سيدنا علي وسيدنا معاوية رضي الله عنهما، وافترقت الصحابة فيه ثلاث فرق:

الأولى: اجتهدت، فظهر لها أن الحق مع علي، فقاتلت معه.

والثانية: اجتهدت، فظهر لها أنا الحق مع معاوية، فقاتلت معه.

والثالثة: توقفت.

وقد قال العلماء: المصيب بأجرين والمخطئ بأجر، وقد شهد الله تعالى ورسوله لهم بالعدالة(١)، ويصرف المكلف ما وقع بينهم إلى محمل حسن، لتحسين الظن بهم، فإنهم كانوا مجتهدين فيما حصل.

وإن الذين يتدارؤون بخلاف الصحابة بغية تمكين ضلالهم في الأرض، إن هم إلا قوم فاسدون، لا يشعرون أنهم واختلافهم برمته في النار، والصحابة كلهم في الجنة، إذ إنهم آمنوا بالحق وحده، وإنما حصل اختلافهم في الكيفية التي ينصرونه بها، وهؤلاء آمنوا بالطاغوت، وإنما اختلفوا في الكيفية التي يدعمونه بها. ولو قدر للمكلف أن يخوض فيما شجر فليأوله ولا ينقص أحداً منهم. على أنه ليس بمأمور أصلاً بالخوض فيما جرى بينهم، فإنه ليس من الاعتقاد في شيء، وليس مما ينتفع به في الدين، بل ربما ضر في اليقين، فلا يباح الخوض فيه، إلا للرد على المتعصبين، أو

---

(١) [قال الله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ﴾ (البقرة: ١٤٣). وقال فيهم: ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ﴾ (آل عمران: ١١٠)].

للتعليم كتدريس الكتب التي تتناول دراسة الآثار، أما العوام فلا يجوز لهم الخوض فيه لشدة جهلهم وعدم معرفتهم بالتأويل.

(واجتنب داء الحسد) أي واترك وجوباً ـ فيما إذا قدر لك الخوض فيما شجر بينهم ـ داء الحسد الحامل على الميل مع أحد الطرفين على وجه غير مرضي، وهو أن يشتمل ذلك الميل على سب وشتم، فالمراد بالحسد هنا مطلق الإيذاء والسب، لا تمني زوال النعمة كما هو تعريفه.

وقد قال ﷺ: «الله الله في أصحابي لا تتخذوهم غرضاً بعدي. من آذاهم فقد آذاني، ومن آذاني فقد آذى الله، ومن آذى الله يوشك أن يأخذه، فاتقوا الله ثم اتقوا الله»(١).

أي أنشدكم الله ثم أنشدكم الله في حق أصحابي وتعظيمهم، فلا تتخذوهم كالغرض الذي يرمى إليه بالسهام، فترموهم بالكلمات التي لا تناسب مقامهم. والإيذاء على الله تعالى محال، ومعناه هنا تعدي الحدود، والمخالفة للأحكام. ووشك الأخذ من الله: قرب العذاب.

وفي رواية: «لا تسبوا أصحابي، فمن سب أصحابي فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل الله منه صرفاً ولا عدلاً»(٢).

---

(١) [الترمذي: المناقب، باب: التحذير من سب أصحاب النبي ﷺ، رقم: ٣٨٦١، وليس فيه جملة «فاتقوا الله...»].

(٢) [الحديث المشهور في هذا الصدد وهو في معظم كتب المتون بلفظ: «لا تسبوا أصحابي، فلو أن أحدكم أنفق مثل أُحد ذهباً، ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه». فهو عند البخاري: فضائل الصحابة، باب: قول النبي ﷺ: «لو كنت متخذاً خليلاً» رقم: ٣٤٧٠. مسلم: فضائل الصحابة، باب: تحريم سب الصحابة ﷺ، رقم: ٢٥٤٠.

(**ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه**: المراد: أن القليل الذي أنفقه أحدهم أكثر ثواباً من الكثير الذي ينفقه غيرهم، وسبب ذلك: أن إنفاقهم كان مع الحاجة إليه، لضيق حالهم، ولأنه كان في نصرته ﷺ وحمايته غالباً، ومثل إنفاقهم في مزيد الفضل وكثير الأجر باقي أعمالهم من جهاد وغيره، =

والصرف: الفرض، والعدل: النفل، واللعن إنما هو واقع في المستحل أو خارج مخرج المبالغة في الزجر.

(**ومالك**) أي اعلم أنه لم يصح في الأئمة الأربعة حديث بالخصوص، وإنما ورد: «يوشك أن تضرب أكباد الإبل، يطلبون العلم، فلا يجدون أحداً أعلم من عالم المدينة». فحمل على الإمام مالك، إذ كانوا يزدحمون على بابه لطلب العلم، فلقد أخذ العلم عنه خلق كثير لا يحصون، وهم أئمة البلاد.

وورد أيضاً: «وعالم قريش يملأ طباق الأرض علماً». فحمل على الشافعي، وقيل هو ابن عباس رضي الله عنهما.

وورد: «لو كان العلم بالثُّريَّا لناله رجال من فارس»(1). فحمل على أبي حنيفة وأصحابه، وكل من هذه الأحاديث ظني.

(**وسائر الأئمة**) هم إما الإمام الشافعي (المتوفى ٢٠٤هـ في مصر)، وأبو حنيفة (٨٠ ــ ١٥٠هـ). وأحمد بن حنبل (المتوفى ٢٤١هـ) والإمام مالك (المتوفى بالمدينة ١٧٩هـ) فقط، أو يدخل معهم الإمام الليث بن سعد، وسفيان الثوري، وإسحاق

لأنهم الرعيل الأول الذي شق طريق الحق والهداية والخير، فكان لهم فضل السبق الذي لا يدانيه فضل، إلى جانب شرف صحبتهم رسول الله ﷺ، وبذلهم نفوسهم وأرواحهم رخيصة دفاعاً عن رسول الله ﷺ، ونصرةً لدينه. **والنصيف**: هو النصف].

(١) «لو كان العلم معلقاً بالثريا لتناوله قوم من أبناء فارس» رواه أبو نعيم في الحلية، وفي شرح الجامع الصغير برقم ٧٤٦٤ ج٥. وروى الإمام أحمد عن أبي هريرة نحوه، وقال فيه الهيثمي: إن رجاله رجال الصحيح، وفيه راو ثقة. ورواه الشيخان بلفظ: «لو كان الإيمان عند الثريا لناله رجال من هؤلاء» وأشار لفارس.

[انظر في حديث الصحيحين: البخاري: التفسير، باب: قوله: ﴿وَءَاخَرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُواْ بِهِمْ﴾ (الجمعة: ٣) رقم: ٤٦١٥. مسلم: فضائل الصحابة، باب: فضل فارس، رقم: ٢٥٤٦].

كـذا أبـو القاسِـمْ هُـدَاةُ الأمَّـهْ ....

٨٢ - فـواجبٌ تقليـدُ ....

ابن راهويه، ومحمد بن جرير الطبري، وسفيان بن عيينة، وعبد الرحمن بن عمر الأوزاعي، وأبو الحسن الأشعري، وأبو منصور الماتريدي. وسفيان الثوري كان يسمى أمير المؤمنين في الحديث. وابن عيينة كان يقول: إذا كانت نفس المؤمن محبوسة عن مكانها في الجنة بدينه حتى يقضى عنه، فكيف لصاحب الغيبة، فإن الدين يقضى والغيبة لا تقضى. والأوزاعي كان يقول: ليس ساعة من ساعات الدنيا إلا وتعرض على العبد يوم القيامة، فالساعة التي لا يذكر الله فيها تتقطع نفسه عليها حسرات، فكيف إذا مرت ساعةٌ مع ساعة، ويومٌ مع يوم؟!.

(**كذا أبو القاسم**) المعنى: أن أبا القاسم محمداً الجنيد مثل من ذكر في الهداية والاستقامة على طريق الحق، وهو سيد الصوفية علماً وعملاً، ولعل المصنف رأى شهرته بهذه الكنية فأوردها، ولو قال: جنيدهم أيضاً هداة الأمة، لكان أوضح. ومن كلامه: (الطريق إلى الله تعالى مسدود على خلقه إلا على المقتفين آثار الرسول ﷺ). ومنها: (لو أقبل صادق على الله تعالى ألف ألف سنة، ثم أعرض عنه لحظة، لكان ما فاته أكثر مما ناله). ومنها: (إن بدت ذرة من عين الكرم والجود ألحقت المسيء بالمحسن، وبقيت أعمالهم فضلاً لهم).

(**هداة الأمة**) أي هداة خير أمة، بشهادة قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠]. فهم خيار الخيار.

والحاصل: أن الإمام مالكاً ونحوه هداتها في الفروع، والإمام الأشعري ونحوه في العقائد، والجنيد ونحوه في التصوف. فجزاهم الله عنا خيراً ونفعنا بهم.

(**فواجب تقليد**) لما لم يكن كل واحد من الناس قادراً على الاجتهاد المطلق، وكان

المذكورون أئمة هذه الأمة، ذكر أنه واجب على كل من لم يكن فيه أهلية الاجتهاد المطلق ـ ولو كان مجتهد مذهب، أو فتوى ـ تقليد إمام من الأئمة الأربعة في الأحكام الفرعية. وما جزم به الناظم ـ هنا ـ هو مذهب الأصوليين وجمهور الفقهاء والمحدثين.

واحتجوا بقوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأنبياء: ٧].

فأوجب السؤال على من لا يعلم، ويترتب عليه الأخذ بقول العالم، وذلك تقليد له. وقال بعضهم: (يأخذ فيما يقع له بهذا المذهب تارة، وبغيره أخرى، فلا يجب عليه تقليد واحد بعينه، بل يجوز أن يصلي الظهر على مذهب مالك، والعصر على مذهب الشافعي، وهكذا). ومنهم من منع الانتقال من مذهب إلى آخر. ومنهم من قيد بعدم الجمع بين المذهبين على صفة تخالف الإجماع، كمن تزوج بلا صداق، ولا ولي، ولا شهود، فإنها صورة لا يقول بها أحد.

أما من كان فيه أهلية الاجتهاد المطلق فيحرم عليه التقليد فيما يقع له عند الأكثر، واختاره الآمدي وابن الحاجب والسبكي، لتمكنه من الاجتهاد الذي هو أصل التقليد. وأما التقليد في العقائد فقد تقدم بحثه.

(**حبر منهم**) أي تقليد عالم حاذق من الأئمة الأربعة، ولا يجوز تقليد غيرهم، ولو كان من أكابر الصحابة لأن مذاهبهم لم تدون ولم تضبط كمذاهب هؤلاء.

(**كذا حكى القوم...**) أي حكى الأصوليون وجمهور الفقهاء والمحدثين ـ بلفظ يفهم لوضوحه ـ هذا الحكم الذي هو وجوب تقليد أحد الأئمة الأربعة.

(وأثبتن للأوليا) أي اعتقد جواز وقوع الكرامة، ووقوعها لهم في الحياة وبعد المات، كما ذهب إليه جمهور أهل السنة، وليس مذهب من المذاهب الأربعة قال بنفيها بعد الموت بل ظهورها حينئذ أولى، لأن النفس حينئذ صافية من الأكدار، فهي كالسيف سل من غمده[1]، وعلى هذا قيل: (من لم تظهر كرامته بعد موته كما كانت في حياته فليس بصادق). واستدلوا على الوقوع بما جاء من قصة السيدة مريم رضي الله عنها في قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا قَالَ يَٰمَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٣٧﴾﴾ [آل عمران: ٣٧].

فقد كان يجد عندها فاكهة الصيف بالشتاء وبالعكس.

وما جاء من قصة أصحاب الكهف حيث دخلوا غاراً فلبثوا فيه بلا طعام ولا شراب ثلاث مائة وتسع سنين نياماً بلا آفة. وما جاء من قصة آصف وزير سيدنا سليمان، وقد كان يعرف اسم الله الأعظم، فدعا به فأتى الله بعرش بلقيس قبل أن يرتد طرف سليمان إليه.

وما وقع من كرامات الصحابة والتابعين إلى وقتنا. فقد صح أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان له جيش بنهاوند من بلاد العجم، وكان سارية رضي الله عنه أميراً عليه، وكان العدو كامناً في أصل جبل، ولا يعلم به جيش المسلمين، فنادى عمر وهو في المدينة على المنبر يخطب الناس يوم الجمعة: يا ساريةُ الجبلَ الجبلَ، فسمعوا صوته بنهاوند[2].

---

(١) [أي أن يكون نظيفاً لم يلوثه شيء].

(٢) قال ابن حجر في الإصابة: هو حديث حسن. [انظر ترجمة سارية رضي الله عنه في الإصابة: الترجمة (٣٠٣٤)].

وأن أسيد بن حضير وعباد بن بشر رضي الله عنهما كانا عند رسول الله ﷺ في حاجة حتى ذهب من الليل ساعة وهي ليلة شديدة الظلمة، خرجا وبيد كل واحد منهما عصا، فأضاءت لهما عصا أحدهما، ومشيا في ضوئها حتى إذا افترقت بهما الطريق أضاءت للآخر عصاه، فمشى كل واحد منهما في ضوء عصاه حتى بلغ أهله[1].

وأن خبيباً كان أسيراً بمكة المكرمة عند بني الحارث، فكانت تقول بنت الحارث: ما رأيت أسيراً خيراً من خبيب، لقد رأيته يأكل من قطف عنب وما بمكة يومئذ ثمرة، وإنه لموثق في الحديد، وما كان إلا رزقاً رزقه الله إياه.

وأن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه جهز جيشاً، فاستعمل عليه العلاء ابن الحضرمي، فأتى القوم الذين يريد غزوهم فوجدهم قد نذروا به وغوروا المياه، وكان الحر شديداً وقد أجهدهم العطش ودوابهم، فلما مالت الشمس صلى العلاء بالجيش ركعتين، ثم مد يده ما يرى في السماء شيء. يقول راوي الحديث: فوالله ما حط يده حتى بعث الله ريحاً وأنشأ سحاباً، فأفرغت حتى ملأت الغدور الشعاب، فشربنا وسقينا واستقينا، ثم أتينا عدونا وقد جاوزوا خليجاً في البحر إلى جزيرة، فوقف على الخليج وقال: يا علي يا عظيم يا كريم، ثم قال: أجيزوا باسم الله، قال: فأجزنا، ما يبل الماء حوافر دوابنا إلا يسيراً[2].

والولي: هو العارف بالله تعالى وصفاته حسب الإمكان، المواظب على الطاعة المجتنب للمعاصي، المعرض عن الانهماك في اللذات والشهوات المباحة، أما أصل

---

(١) [أخرجه الحاكم في المستدرك: معرفة الصحابة، ذكر أسيد بن حضير الأنصاري رضي الله عنه: ٣/ ٢٨٨].

(٢) أخرجه البيهقي والطبراني وأبو نعيم عن أنس رضي الله عنه.

التناول فلا مانع منه، لا سيما إذا كان بقصد التقوي على العبادة، وهو لا يرتكب معصية بدون توبة إذ إنه ليس معصوماً حتى لا تقع منه معصية بالكلية.

وإنما سمي ولياً لأن الله تعالى تولى أمره فلا يكله إلى نفسه ولا إلى غيره لحظة، ولأنه يتولى عبادة الله تعالى على الدوام من غير تخلل بمعصية، وكلا المعنيين واجب تحققه حتى يكون الولي ـ عندنا ـ ولياً في نفس الأمر.

(الكرامة) هي أمر خارق للعادة، يظهر على يد عبد ظاهر الصلاح، ملتزم بمتابعة النبي ﷺ، مصحوب بصحيح الاعتقاد والعمل الصالح.

(ومن نفاها فانبذن كلامه) أي ومن قال بعدم جوازها فانبذن كلامه، لأنه ما أنكرها إلا لأنه نظر إليها على أنها من فعل العبد، أما لو نظر إليها على أنها من فعل الله تعالى لما تطرق إليه الإنكار. وإنما تمسك المنكر بأنه لو ظهرت الخوارق من الأولياء لالتبس النبي بغيره، لأن الخارق إنما هو المعجز، ولو ظهرت لأصبحت كثيرة بكثرتهم، فتخرج عن كونها خارقة للعادة.

ويرد هذا: بأن الفرق بين المعجزة والكرامة قائم بوجود دعوى النبوة في المعجزة، وبأنَّ كثرتها لا تخرجها عن كونها خارقة للعادة، لأنه يظل خرقاً وإن استمر، وسبب كثرتها في الأزمنة المتأخرة إنما هو لضعف يقين المتأخرين[1].

(وعندنا أن الدعاء ينفع) الدعاء هو الطلب على سبيل التضرع، وقيل: رفع الحاجات إلى رافع الدرجات.

(١) [فأصبح تأليفهم بالكرامات، ليعتقدوا في الصالحين. وأما المتقدمون فاعتقادهم تابع لميزان الشرع].

وعـند أهـل الـسنة: الـدعاء نافـع للأحـياء والأمـوات، وضـار لهـم إن دعـوت علـيهم، وهو ينفع في القضاء المبرم والمعلق، أما القضاء المعلق فلا استحالة في رفع ما علـق رفعـه مـنه عـلى الـدعاء، ولا في نـزول مـا علق نزوله منه على الدعاء. فقد روي أنه ﷺ قال: «لا يُغْنِـي حذر من قَدَرٍ، والدعاء ينفع مما نزل ومما لم ينزل، وإن البلاء لينزل ويتلقاه الدعاء، فيعتلجان إلى يوم القيامة»[1].

وأمـا القـضاء المبرم فنفعه فيه تنزيل اللطف منه سبحانه وتعالى بالداعي، وإن لم يـرفعه البتة، وانقسام القـضاء إلى المبرم والمعلق، إنما هو بحسب اللوح المحفوظ، أمـا بحسب العلـم فجميع الأشياء مـبرمة، إذ العلـم لا يتغـير البتة، لكنه لا يترك الـدعاء اتكـالاً عـلى ذلـك، كما لا يترك الأكل اتكالاً على إبرام الله الأمر في الشبع.

وعـند المعتـزلة الـدعاء لا يـنفع، ولا يكفـرون في هـذا لأنهـم أولـوا الدعاء في قوله تعـالى: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: ٦٠]. بالعـبادة، وأولـوا الإجابـة بالثواب.

(كما من القرآن وعداً يسمع) أي لأجل الذي يُسْمَعُ دالُّه من ألفاظ القرآن حال كـونه موعـوداً بـه. قـال تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة: ١٨٦].

وتخـصيص القـرآن إنـما هو لتواتره لا لقصر الدلالة عليه، وإلا فالسنة تدل على نفـع الـدعاء، وكذا الإجماع. وقد دعا ﷺ في مواطن كثيرة، وقد أجمع عليه السلف والخلف.

---

(١) [أخرجه الحاكم في المستدرك (الدعاء): ١/ ٤٩١. (**فيعتلجان**: يتصارعان)].

واعلم أن الإجابة تتنوع: فتارة يقع المطلوب على الفور، وأخرى يتأخر لحكمة، وتارة تقع الإجابة بغير المطلوب حيث لا يكون في المطلوب مصلحة ناجزة، أو يكون في غير المطلوب الذي وقع ما هو أصلح من المطلوب المدعو به، على أن الإجابة ـ على كل الأحوال ـ مقيدة بالمشيئة. كما قال سبحانه: ﴿فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِن شَآءَ﴾ [الأنعام: ٤١][١]. فهو مقيد لإطلاق الآيتين السالفتين.

(بكل عبد حافظون وكلوا) وكل الله تعالى بكل عبد ملائكة حافظين سوى الملائكة الكاتبين، فهم يحفظونه من المضار، فيلازمونه على كل حال، بخلاف الكتبة، فإنهم يفارقونه عند ثلاث مواطن: عند قضاء الحاجة، وعند الجماع، وعند الغسل[٢]. ولا يمنع ذلك من كتب ما يصدر من العبد في هذه المواطن، إذ يجعل الله تعالى أمارة على ما بدر منه، قولاً كان أو فعلاً أو اعتقاداً. وبخلاف ملائكة الرحمة فإنهم لا يدخلون البيت الذي فيه كلب أو جرس أو صورة[٣].

(١) قال ابن عطاء الله في الحكم: (لا يكن تأخر أمد العطاء، مع الإلحاح في الدعاء، موجباً ليأسك، فهو ضمن لك الإجابة فيما يختاره لك لا فيما تختاره لنفسك، وفي الوقت الذي يريد لا في الوقت الذي تريد). ثم يعلن توحيده الصرف في غلالات أنوار البصيرة بقوله: (لا يشككنك في الوعد عدم وقوع الموعود به، وإن تعين زمنه، لئلا يكون ذلك قدحاً في بصيرتك وإخماداً لنور سريرتك).

(٢) عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ قال: «إياكم والتعري، فإن معكم من لا يفارقكم إلا عند الغائط، وحين يفضي الرجل إلى أهله، فاستحيوهم وأكرموهم».

[الترمذي: الأدب، باب: ما جاء في الاستتار عند الجماع، رقم: ٢٨٠١].

(٣) عن أبي طلحة رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال: «لا تدخل الملائكة بيتاً فيه كلب أو صورة».

[مسلم: اللباس والزينة، باب: تحريم تصوير صورة الحيوان..، رقم: ٢١٠٦، ٢١٠٧. وهو عند البخاري: اللباس، باب: لا تدخل الملائكة بيتاً فيه صورة، رقم: ٥٦١٥، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما. وعند أبي داود: الخاتم، باب: ما جاء في الجلاجل، رقم: ٤٢٣١، من حديث عائشة رضي الله عنها: «لا تدخل الملائكة بيتاً فيه جرس».

=

وللجن حافظون كما للإنس.

واختلف في عدد الحافظين ومكانهم، لكنه لما لم يرد نص قاطع في هذا كان الإمساك أولى.

وحفظهم للعبد إنما هو من القضاء المعلق أما المبرم فلا بد من إنفاذه، فإنهم يتنحون عنه حتى ينفذ أمر الله. قال سبحانه: ﴿لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٌ مِّنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَمِنۡ خَلۡفِهِۦ يَحۡفَظُونَهُۥ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوۡمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمۡۗ وَإِذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِقَوۡمٖ سُوٓءٗا فَلَا مَرَدَّ لَهُۥۚ وَمَا لَهُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَالٍ﴾ [الرعد: ١١].

(وكاتبون خيرة لن يهملوا) تكلم ـ ثمة ـ عن الحافظين، وهنا يتكلم عن الكاتبين، وهما ملكان كل منهما رقيب وعتيد، لا يتغيران ما دام حياً، فإذا ما مات قاما على قبره يسبحان ويهللان ويكبران ويكتبان ثوابه إلى يوم القيامة، إن كان مؤمناً، ويلعنانه إن كان كافراً. وقيل: هم أربعة، ملكان في اليوم، وملكان في الليلة، ويؤرخون ما يكتبون من أعمال العباد في الزمان والمكان، وملك الحسنات من ناحية اليمين والسيئات من ناحية اليسار. والكتابة حق يكفر منكرها، ودليلها قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ عَلَيۡكُمۡ لَحَٰفِظِينَ ١٠ كِرَامٗا كَٰتِبِينَ ١١ يَعۡلَمُونَ مَا تَفۡعَلُونَ﴾ [الانفطار: ١٠ ـ ١٢].

وهي بأدوات لا يعلمها إلا الله تعالى، حملاً للنصوص على ظواهرها، خلافاً لمن أوّل بأن الكتابة كناية عن الحفظ والعلم، والتفويض في هذا المقام أولى، وقد اعتمد بعضهم أن المباح لا يكتب. وهذه الكتابة لا تقع على حاجة دعت إليها، وإنما فائدتها أن العبد إذا علم بها استحيا وترك المعصية، والله أعلم.

(الجلاجل: جمع جُلْجُل، وهو ما يعلق بعنق الصبي أو الدابة أو برجل الطائر الجارح، ويسمى: الجرس)].

وقد اختلف في مكانهما، والحاصل من الخلاف أنهما لا يلزمان محلاً واحداً.

(**من أمره شيئاً فعل**) أي لن يهمل الملائكة الكاتبون من أمر العبد شيئاً[١]، والأمر يشمل القول وغيره.

(**ولو ذهل**) الذهول عن الشيء نسيانه والغفلة عنه، فيكتب ما فعله العبد ناسياً وإن كان لا يؤاخذ به لأنه ليس الغرض من الكتابة المعاقبة ولا الإثابة كما سلف.

(**حتى الأنين في المرض كما نقل**) أي فيكتبون حتى الأنين الصادر منه في حال المرض، لذا لا ينبغي للمريض أن يقول: أخ، لأنه اسم من أسماء الشيطان، بل عليه أن يقول: (آه) لأنه ورد أنه من أسمائه تعالى، فعن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «**دعوه ــ أي المريض ــ يئن، فإن الأنين اسم من أسماء الله تعالى، يستريح إليه العليل**»[٢].

وقد نقل أئمة الدين وعلماء المسلمين ـ ومن أعظمهم الإمام مالك ـ أن الملائكة تكتب كل شيء حتى الأنين في المرض، متمسكين بقوله تعالى: ﴿مَا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ [ق: ١٩]. فلفظة ﴿قَوْلٍ﴾ جاءت نكرة في سياق النفي، لذا اقتضت العموم.

(١) من أمره: الجار والمجرور متعلق بحال من (شيئاً) والأصل: لن يهملوا شيئاً من أمره.

(٢) رواه الجلال السيوطي في الجامع الصغير [رقم: ٤٢٢٨].

[جاء في شرح المناوي ما مفاده: لم يرد في حديث صحيح ولا حسن أن من أسمائه تعالى (الأنين) وأسماء الله تعالى عند العلماء توقيفية. أي يتوقف فيها على ما ثبت بنص قرآني أو حديث صحيح أو حسن].

(فحاسب النفس وقل الأملا) أي إذا علمت أن عليك من يحفظ أعمالك ويكتبها فحاسب نفسك كل صباح على جميع ما عملته ليلاً، وكل مساء على جميع ما عملته نهاراً، فما وجدت من حسنة حمدت الله تعالى عليها، ومن سيئة استغفرت الله منها. وأقرب من ذلك إلى السلامة أن تحاسبها على كل فعل قبل الإقدام عليه، حتى لا تتلبس به إلا بعد معرفة حكم الله تعالى فيه، فما وافق الشرع فعلته، وما خالفه نبذته وراءك ظِهْرِيّاً، لأن من حاسب نفسه في الدنيا هان عليه حساب الآخرة، قال عمر رضي الله تعالى عنه: (حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا، وزنوها قبل أن توزن عليكم).

وليكن أملك قليلاً، والأمل هو رجاء ما تحبه النفس، كطول عمر، وزيادة غنى، وهو مذموم إلا للعلماء العاملين الورعين، حيث أملوا بطول عمرهم أن ينفعوا المسلمين فيثابون على نياتهم في ذلك.

والأصل فيما ذكر قوله ﷺ: «كن في الدنيا كأنك غريب أو عابر سبيل، وعُدَّ نفسك من أهل القبور»[1].

وقال بعضهم: من قصر أمله قلّ همه وتنور قلبه ورضي بالقليل.

(فربَّ من جَدَّ لأمر وصلا) أي جد في مطلوبك، لأنه رب من اجتهد لتحصيل أمر من أمور الدنيا والآخرة وصل إليه إن قدَّر الله تعالى أزلاً وصوله إليه.

(١) [اللفظ المذكور هو رواية الترمذي وابن ماجه، وهو عند البخاري إلى قوله: «أو عابر سبيل».
البخاري: الرقائق، باب: قول النبي ﷺ: «كن في الدنيا كأنك غريب أو عابر سبيل» رقم: ٦٠٥٣.
الترمذي: الزهد، باب: ما جاء في قصر الأمل، رقم: ٢٣٣٤. ابن ماجه: الزهد، باب: مثل الدنيا، رقم: ٤١١٤].

(وواجب إيماننا بالموت) أي يجب تصديقنا بعموم فناء الكل، خلافاً للدهرية في قولهم: «إن هي إلا أرحام تدفع، وأرض تبلع».

وذلك لقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ﴾ [الزمر: ٣٠]. وقوله: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾ [آل عمران: ١٨٥].

ويجب تصديقنا بأن الموت على الوجه المعهود شرعاً من فراغ الآجال المقدرة، خلافاً للحكماء في قولهم: (إنه بمجرد اختلال نظام الطبيعة).

وذهب الأشعري في تعريفه للموت والحياة إلى أن تقابلهما من تقابل الأضداد.

وذهب الأسفراييني والزمخشري إلى أن الموت هو عدم الحياة عما من شأنه أن يكون حياً.

(ويقبض الروح رسول الموت) أي يخرجها من مقرها الملك الموكل بالموت وهو عزرائيل عليه السلام، ومعناه عبد الجبار، وهو ملك عظيم هائل المنظر، مفزع جداً، وله أعوان بعدد من يموت، لكنه يترفق بالمؤمن ويأتيه في صورة حسنة، فقد ورد في حديث ابن مسعود وابن عباس: أنَّ إبراهيم عليه الصلاة والسلام قال: «يا ملك الموت: أرني كيف تقبض أنفاس الكفار؟ قال: يا إبراهيم لا تطيق ذلك، قال: بلى. قال: أعرض، فأعرض ثم نظر فإذا هو برجل أسود ينال رأسه السماء، يخرج من فيه لهب النار، فغشي على إبراهيم ثم أفاق وقد تحوَّل ملك الموت في الصورة الأولى. فقال: يا ملك الموت، لو لم يلق الكافر من البلاء والحزن إلا صورتك هذه لكفاه، فأرني كيف تقبض أنفاس المؤمنين؟ قال: أعرض، فأعرض، ثم التفت فإذا برجل شاب، أحسن الناس وجهاً، وأطيبهم ريحاً، في ثياب بيض، فقال: يا ملك الموت، لو لم ير المؤمن عند الموت من قرَّة العين والكرامة إلا صورتك هذه لكان يكفيه»[1].

(١) [أورده ابن أبي حاتم في تفسيره، سورة البقرة الآية (٢٦٠)].

والروح جوهر، وإلا لم تقبض. ومذهب أهل السنة من المتكلمين والمحدثين والفقهاء والصوفية أنها جسم لطيف مشتبك بالبدن كاشتباك الماء بالعود الأخضر، وبهذا جزم النووي. ومذهب جماعة من الصوفية والمعتزلة: أنها ليست بجسم ولا عرض، بل هي جوهر مجرد متعلق بالبدن للتدبير غير داخل فيه ولا خارج عنه.

(**وميت بعمره من يقتل**) أي كل ذي روح يفعل به ما يزهق روحه، ميت بانقضاء عمره، وهو مذهب أهل الحق، فالأجل عندهم واحد، لا يقبل الزيادة ولا النقصان.

قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَـْٔخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [النحل: ٦١]. وقال تعالى: ﴿وَلَن يُؤَخِّرَ ٱللَّهُ نَفْسًا إِذَا جَآءَ أَجَلُهَا﴾ [المنافقون: ١١].

وقد دلت الأحاديث الشريفة على أن كل هالك يستوفي أجله من غير تقدم عليه ولا تأخر عنه، فعن ابن مسعود ﷺ: أن رسول الله ﷺ قال: «إن روح القدس نفث في روعي أن نفساً لن تموت حتى تستكمل رزقها وأجلها، فاتقوا الله وأجملوا في الطلب»(١).

وما ورد في بعض الأحاديث من أن صلة الرحم تزيد في العمر لا يرد هنا لأنه خبر آحاد، أو الزيادة فيه بحسب الخير والبركة.

فعن أنس ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «من أحب أن يبسط له في رزقه وينسأ له في أثره فليصل رحمه»(٢).

---

(١) [المصنف لابن أبي شيبة: ٧/ ٧٩].

(٢) [البخاري: البيوع، باب: من أحب البسط في الرزق، رقم: ١٩٦١. مسلم: البر والصلة، باب: صلة الرحم وتحريم قطيعتها، رقم: ٢٥٥٧].

.... وَغَيرُ هذا باطلٌ لا يُقْبَلُ

٩٠- وفي فَنَا النَّفسِ لدى النَّفخِ اختُلِفْ ....

وبالجملة، فمختار أهل السنة أن كل مقتول ميت بانقضاء عمره وحضور أجله، في الوقت الذي علم الله حصول موته فيه أزلاً، بخلقه تعالى، من غير مدخلة للقاتل فيه، إلا الاكتساب، ولهذا وجب عليه القصاص من حيث إنه اكتسبه فقط.

وعند أهل السنة: أنه لو لم يقتل لجاز أن يموت في ذلك الوقت، أولا يموت فيه. لأنه لا اطلاع لنا على ما في علم الله، وإنما هذا التجوز ذاتي على فرض عدم قتله، كما هو ظاهر، وإلا فقد بان بقتله أن الله تعالى علم موته في ذلك الوقت، فلا يتخلف، فبعد أن قتل نقول: لو لم يقتل لمات قطعاً، لأنه لو لم يمت للزم التغير في أمر العلم وهو محال، وقد وافق على هذا أبو الهذيل من المعتزلة.

(**وغير هذا باطل لا يقبل**) أي غير ما ذكر ـ من مذاهب المخالفين لأهل السنة ـ باطل وغير مطابق للواقع، ولا يقبل عند العقلاء المتمسكين بالحق. ومنها[1] مذهب الكعبي: وهو أن المقتول له أجلان، أجل بالقتل، وأجل بالموت. فلو لم يقتل لعاش إلى أجله بالموت، ودليله قوله تعالى: ﴿وَلَئِن مُّتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ لَإِلَى ٱللَّهِ تُحْشَرُونَ﴾ [آل عمران: ١٥٨]. قال: والعطف يقتضي المغايرة.

وأهل السنة يقولون: المعنى لئن متم من غير سبب ظاهر، أو قتلتم بأن مُتُّمُ بسبب.

(**وفي فنا النفس**) ذهب العلماء في حكم فناء النفس مذهبين:

فطائفة قالت: بذهاب صورة النفس التي هي روح عند نفخ إسرافيل في الصور النفخة الأولى، لظاهر قوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٥ ـ ٢٦].

---

(١) أي من مذاهب المخالفين وهم المعتزلة.

وطائفة ذهبت إلى عدم الفناء عند ذلك.

أما قبل النفخة الأولى فلا خلاف في بقائها، ولو بعد فناء الجسم، وتكون إما منعمة أو معذبة. فعن أبي سعيد ﵁: أن رسول الله ﷺ قال: «القبر إما حفرة من حفر النار، أو روضة من رياض الجنة»[1].

والنفخة الأولى تسمى نفخة الفناء، إذ لا يبقى عندها حي إلا مات، وإن لم يكن مات قبل ذلك، وإلا غشي عليه إن كان مات قبل ذلك، كالأنبياء عليهم الصلاة والسلام، إلا من شاء الله كالملائكة الأربعة الرؤساء، والحور العين، وموسى عليه الصلاة والسلام، لصعقه في الدنيا مرة فجوزي بها.

فجميع الأنبياء بعد الموت تعود إليهم أرواحهم، ثم يغشى عليهم عند النفخة الأولى إلا موسى ﵇. ثم ينفخ الثانية وتسمى نفخة البعث، فيجمع الله تعالى الأرواح في الصور عند النفخة، وفيه ثُقَبٌ بعددها، فتخرج منه الأرواح إلى أجسادها فلا تخطئ روح جسدها.

وبين النفختين أربعون عاماً على ما في بعض الطرق. فعن أبي هريرة ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ: «ما بين النفختين أربعون». قيل: أربعون يوماً؟ قال أبو هريرة: أبيت، قالوا: أربعون شهراً؟ قال: أبيت، قالوا: أربعون سنة؟ قال: أبيت. «ثم ينزل من السماء ماء فينبتون كما ينبت البقل، وليس من الإنسان شيء إلا يبلى، إلا عظم واحد، وهو عجب الذنب، منه يركب الخلق يوم القيامة»[2].

---

(١) [الترمذي: صفة القيامة والرقائق والورع، باب: الحث على ذكر الموت وما بعده، رقم: ٢٤٦٢].

(٢) [البخاري: التفسير، باب: ﴿يَوْمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِ فَتَأْتُونَ أَفْوَاجًا﴾ (النبأ: ١٨) رقم: ٤٦٥١. مسلم: الفتن وأشراط الساعة، باب: ما بين النفختين، رقم: ٢٩٥٥.

(أبيت: أمتنع من تعيين ذلك بالأيام والسنين والشهور، لأنه لم يكن عنده علم بذلك. يبلى: يفنى. =

.... واستظْهَرَ السُّبكي بَقَاهَا الَّذْ عُرِفْ

٩١. عَجْبُ الذَّنْبْ كالرُّوحِ لكِنْ صحَّحا المُزَنِـيُّ لِلبِلَى ووَضَّحا

(واستظهر السبكي...) اختار الإمام السبكي في تفسيره من هذا الاختلاف القول ببقائها الذي عهد سابقاً، لأنه متفق على بقائها بعد الموت لسؤالها في القبر وتنعيمها أو تعذيبها فيه، والأصل في كل باق استمراره حتى يظهر ما يصرف عنه، فالدليل على بقائها الاستصحاب، فتكون من المستثنى بقوله تعالى: ﴿فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الزمر: ٦٨].

وهو المختار عند أهل الحق، وإنما خص المصنف السبكي بالذكر لتبحره في الفنون، حتى أحاط بالمعقول منها والمنقول.

(عجب الذنب كالروح) أي العجب الشبيه بالذنب، وهو عظم كالخردلة في آخر سلسلة الظهر في العصعص، مختص بالإنسان كمغرز الذنب للدابة، والمشهور أنه لا يفنى إلا وقت النفخ، لكن صحح الإمام إسماعيل بن يحيى المزني القول بأن عجب الذنب يبلى ويفنى، تمسكاً بظاهر قوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ [الرحمن: ٢٦]. وفناء الكل يستلزم فناء الجزء، فقد وضح صحة ما ذهب إليه، ووافقه ابن قتيبة. والأقوى أنه لا يبلى، لما ورد عن أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «إن في الإنسان عظماً لا تأكله الأرض أبداً، منه يركب الخلق يوم القيامة». قالوا: أي عظم هو يا رسول الله؟ قال: «عجب الذنب»[1].

عجب الذنب: أصل الذنب، وهو عظم لطيف في أصل الصلب، وهو رأس العصعص. يركب الخلق: يجعله الله تعالى سبباً ظاهراً لإنشاء الخلق مرة أخرى، والله تعالى أعلم بحكمة ذلك)].

(١) [مسلم: الفتن وأشراط الساعة، باب: ما بين النفختين، رقم: ٢٩٥٥].

٩٢- وكلُّ شيءٍ هالكٌ قدْ خَصَّصُوا عُمُومَه فاطْلُبْ لما قَدْ لَخَّصوا

٩٣- ولا تَخُضْ في الرُّوح ....

وعن أبي سعيد ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «يأكل التراب كل شيء من الإنسان إلا عجب ذنبه». قيل: وما هو يا رسول الله؟ قال: «مثل حبة خردل، منه ينشأ»[1].

(**وكل شيء هالك**...) لما كان القول ببقاء الروح وعجب الذنب هو الراجح أشار ـ هنا ـ إلى إيراد قد يرد بقوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨].

فمقتضاه أن كل ما سواه تعالى محكوم عليه بالهلاك، فقال المصنف: من العلماء من قصر العموم الوارد في الآية على غير الأمور الواردة في الأحاديث كالروح، وعجب الذنب، وأجساد الأنبياء، والشهداء، والعرش، والكرسي، والجنة والنار، والحور العين، ونحو ذلك. فالآية من قبيل العام المخصوص.

ومنهم من قال: معنى ﴿هَالِكٌ﴾ في الآية قابل للهلاك، كما هو معنى ﴿فَانٍ﴾ [الرحمن: ٢٦] أيضاً، لذا لخص العلماء الأمور الوارد فيها ذكر الديمومة[2].

(**ولا تخض في الروح**...) أي أيها المكلف لا تخض في بيان حقيقة الروح، فالخوض في ذلك مكروه لعدم التوقيف فيه، وكلام الجنيد رحمه الله تعالى يدل على الحرمة حيث قال: (الروح شيء استأثر الله بعلمه، فلم يطلع عليه أحداً من خلقه، فلا يجوز لعباده البحث عنها بأكثر من أنها موجودة قال تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى﴾ [الإسراء: ٨٥]).

---

(١) [رواه الإمام أحمد في مسنده: ٣/ ٢٨. وابن حبان في صحيحه: الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان: فصل في أحوال الميت في قبره، رقم: ٣١٣٠. (ينشأ) عند أحمد (تنبتون)].

(٢) [وهي التي سبق ذكرها وذكر الأحاديث الواردة فيها في شرح البيتين قبله].

وفي ذلك إظهار لعجز المرء، حيث لم يعلم حقيقة نفسه التي بين جنبيه مع القطع بوجودها، ولم يخرج النبي ﷺ من الدنيا حتى أطلعه الله تعالى على جميع ما أبهمه عنه من الروح وغيرها مما يمكن علم البشر به، وليس على جميع معلوماته تعالى، وإلا لزم مساواة الحادث بالقديم.

وما ذكر من عدم الخوض في الروح هو المختار، فنمسك عن بيان حقيقتها وبيان مقرها من الجسد، والمشهور عدم تعدد الروح في كل جسد.

وصرح العز بن عبد السلام بأن في كل جسد روحين: إحداهما روح اليقظة التي أجرى الله تعالى العادة بأنها إذا كانت في الجسد كان الإنسان مستيقظاً، فإذا خرجت منه نام، ورأت تلك الروح المنامات. والأخرى روح الحياة التي أجرى الله تعالى العادة بأنها إذا كانت في الجسد كان حياً، فإذا ما فارقته مات. وهاتان الروحان في باطن الإنسان لا يعرف مقرهما إلا من أطلعه الله على ذلك، وقد كان بعض الأرواح يوم خاطبها الله تعالى ـ قبل تعلقها بالأبدان ـ بقوله: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾ [الأعراف: ١٧٢]. مقبلاً على بعض بالوجه، وبعضها مولياً ظهره لبعض، وبعضها جاعلاً جنبه لبعض، فالإقبال بالوجه غاية في المودة، وعكسه بالظهر والجنب[١].

وقد جاء في الحديث: عن عائشة رضي الله عنها قالت، قال رسول الله ﷺ: «الأرواح جنود مجندة، فما تعارف منها ائتلف، وما تناكر منها اختلف»[٢].

---

(١) [ذكر ابن عبد السلام هذا الكلام في كتاب له اسمه (اليواقيت) كما ذكر الباجوري في الحاشية].

(٢) [البخاري: الأنبياء، باب: الأرواح جنود مجندة، رقم: ٣١٥٨. ورواه مسلم من حديث أبي هريرة ﷺ: البر والصلة والآداب، باب: الأرواح جنود مجندة، رقم: ٢٦٣٨].

.... إذْ ما وَرَدَا   نَـصٌّ مـن الـشَّارعِ لكـنْ وجِـدَا

٩٤- لمَالِـكٍ هِـي صُـورَةٌ كالجَسَدِ   فَحَـسْبُكَ الـنصُّ بِهـذا الـسَّنَدِ

(**إذ ما وردا نص من الشارع**) إن ما تقدم من المنع في الخوض مبني على أنه لم يرد دليل عن الله تعالى ببيانها، وكل ما هو كذلك فالأولى عدم الخوض فيه.

(**لكن وُجد لمالك**[1] **هي صورة كالجسد**) وجد لأهل مذهب مالك ممن خاض في بيان حقيقة الروح: أنها جسم ذو صورة كصورة الجسد في الشكل والهيئة، وهذا قول عبد الرحيم بن خالد، وإنما نسب لمالك لاستناده إليه فيه. وقال النووي: هو أصح ما قيل فيها على الطريقة المبيحة للخوض، وهي غير مختارة. وما قاله إمام الحرمين: إنها جسم لطيف شفاف مشتبك بالجسم اشتباك الماء بالعود الأخضر، فتكون سارية في جميع البدن، فإذا ما انقطع عضو انشمرت عنه الروح بسرعة للطافتها. هذا في الحياة، أما بعد الموت فأرواح السعداء بأفنية القبور، على الصحيح، وأرواح الكفار في سجّين.

(**فحسبك النصُّ بهذا السند**) إذا ما علمت النقل عن أهل مذهب مالك بالخوض في حقيقتها فيكفيك النص عنهم، فلا تخض بأكثر منه. وقد قال مبيح الخوض[2]: إن الله تعالى قال لنبيه ﷺ: ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْـرِ رَبِّى﴾ [الإسراء: ٨٥]. تصديقاً لما في كتب اليهود من أن الإمساك عن ذلك من علامات نبوته، وأدلة رسالته ﷺ[3].

(١) لمالك: المجرور متعلق بقوله (وجدا) في عجز البيت السابق.

(٢) [جواباً لسؤال يوجه له: كيف يخوض في بيان الروح، مع أن الله تعالى أمر نبيه ﷺ أن لا يخوض في ذلك كما تدل عليه الآية التالية؟ فأجاب بما ذكر].

(٣) أخرج البخاري ومسلم من حديث ابن مسعود: أنه لم يؤذن لرسول الله ﷺ أن يتكلم في الروح، في سؤال اليهود له عنها ونزول قوله تعالى: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ ﴾ [الإسراء: ٨٥].
[البخاري: التفسير، باب: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ ﴾ (الإسراء: ٨٥) رقم: ٤٤٤٤. مسلم: =

٩٥- والعقلُ كالرُّوحِ ولكن قَرَّروا فـيهِ خلافـاً فانظُـرنْ مـا فَـسَّرُوا

(والعقل كالروح) أي العقل من حيث الخوض في حقيقته مثل الروح. وطريق الوقف هو المختار فيه لأنه من المغيبات.

والعقل ـ لغة ـ المنع، من عقل البعير إذا منعه. وسمي بذلك لمنعه صاحبه من العدول عن سواء السبيل.

(ولكن قرروا فيه خلافاً) هذا الاستدراك لا محل له ـ هنا ـ لأن الخلاف وقع في الروح أيضاً.

(فانظرن ما فسروا) أي فانظر التفاسير التي ذكرها القوم في كتبهم.

صفات المنافقين وأحكامهم، باب: سؤال اليهود والنبي ﷺ عن الروح، رقم: ٢٧٤٩].

وروى الإمام أحمد [١/ ٢٥] عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قالت قريش لليهود: أعطونا شيئاً نسأل عنه هذا الرجل: فقالوا: سلوه عن الروح، فسألوه فنزلت الآية.

وذكر ابن كثير في تفسيره (ص٤١٧ جـ ٤) بعث كفار مكة إلى أهل الكتاب يسألون منهم ما يمتحنون به النبي، فقالوا لهم: سلوه عن ثلاث نأمركم بهن فإن أخبركم بهم فهو نبي مرسل، وإلا فرجل متقول فتروا فيه رأيكم، سلوه عن رجل طواف في الأرض، وسلوه عن فتية ذهبوا في الدهر الأول ما كان من أمرهم؟ فإنهم قد كان لهم حديث عجيب، وسلوه عن الروح.

وقد ذكر السهيلي الخلاف بين العلماء في أن الروح هي النفس أو غيرها، وقرر أنها ذات لطيفة كالهواء، سارية في الجسد كسريان الماء في عروق الشجر، وقرر أن الروح التي ينفخها الملك في الجنين إنما هي النفس بشرط اتصالها بالبدن، واكتسابها بحسبه صفات مدح أو ذم، فهي إما نفس مطمئنة أو أمارة بالسوء. كما أن الماء هو حياة الشجر ثم يكتسب بسبب اختلاطه معها اسماً خاصاً، فإذا اتصل بالعنبة وعصر منها صار ماء مصطاراً أو خمراً، ولا يقال له: ماء حينئذ إلا على سبيل المجاز، كذلك لا يقال للنفس روح إلا على هذا النحو، وكذلك لا يقال للروح نفس إلا باعتبار ما تؤول إليه. فحاصل الأمر أن الروح هي أصل النفس ومادتها، فالنفس مركبة منها، ومن اتصالها بالبدن فهي هي من وجه لا من كل وجه.

وقد تطابقت أقوال أهل السنة في عَرَضِيَّتِهِ، فقال بعضهم: إنه العلم ببعض العلوم الضرورية، كالعلم بوجوب تحيز الجِرم واستحالة عروِّه عن الحركة والسكون، وجواز إحراق النار، وغير ذلك.

وعرفه الشيرازي: بأنه صفة يميز بها الحسن والقبيح.

وأحسن ما قيل فيه: إنه نور روحاني، به تدرك النفس العلوم الضرورية والنظرية.

وقال بعضهم: إن ثمة لطيفةً ربانيةً لا يعلمها إلا الله تعالى، فمن حيث تفكرها تسمى عقلاً، ومن حيث حياة الجسد بها تسمى روحاً، ومن حيث شهوتها تسمى نفساً. فالعقل والروح والنفس أسماء لمسمى واحد.

وفي كلام الغزالي: إنه جوهر مجرد.

وقد اختلف في محله، والصحيح: أن محله القلب، وله نور متصل بالدماغ، كما ذهب إليه الإمام الشافعي والإمام مالك رضي الله عنهما وجمهور المتكلمين.

وقالت الحكماء وبعض الفقهاء: بأن محله الدماغ لفساده بفساد الدماغ. وهذا لا يدل على ما ذكروه، لجواز أن تكون سلامة الدماغ شرطاً لاستمراره، وإن كان محله القلب.

(سؤالنا) أي سؤال منكر ونكير إيانا معاشرَ أمة الدعوة، مؤمنين ومنافقين وكافرين. وإنما سمي الملكان بذلك لأنهما يأتيان الميت بصورة منكرة، كما ورد في الحديث، فعن أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «إذا قبر الميت: ـ أو قال: أحدكم ـ أتاه ملكان أسودان أزرقان، يقال لأحدهما منكر والآخر نكير، فيقولان: ما كنت تقول في هذا الرجل؟ فيقول: ما كان يقول، هو عبد الله ورسوله، أشهد أن

....

لا إله إلا الله، وأن محمداً عبده ورسوله. فيقولان: قد كنا نعلم أنك تقول هذا. ثم يفسح له في قبره سبعون ذراعاً في سبعين، ثم ينور له فيه، ثم يقال له: نم، فيقول: أرجع إلى أهلي فأخبرهم؟ فيقولان: نم كنومة العروس الذي لا يوقظه إلا أحبُّ أهله إليه، حتى يبعثه الله من مضجعه ذلك. وإن كان منافقاً، قال: سمعت الناس يقولون فقلت مثله، لا أدري، فيقولان: قد كنا نعلم أنك تقول ذلك. فيقال للأرض: التئمي عليه، فتلتئم عليه فتختلف أضلاعه، فلا يزال فيها معذباً حتى يبعثه الله من مضجعه ذلك»[1].

وقيل: هما للمؤمن الموفق مبشر وبشير، وأما الكافر والمؤمن العاصي فلهما منكر ونكير.

وسؤالهما بعد تمام الدفن وعند انصراف الناس، ففي الحديث عن أنس ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «إن العبد إذا وُضع في قبره، وتوَّلى عنه أصحابه، وإنه ليسمع قرعَ نعالهم إذا انصرفوا، أتاه ملكان فيقعدانه فيقولان له: ما كنت تقول في هذا النبي محمد؟ فأما المؤمن فيقول: أشهد أنه عبد الله ورسوله، فيقال: انظر إلى مقعدك من النار، أبدلك الله به مقعداً من الجنة». قال النبي ﷺ: «فيراهما جميعاً. وأما الكافر أو المنافق فيقول: لا أدري، كنت أقول ما يقول الناس فيه. فيقال: لا دريت ولا تليت، ثم يضرب بمطرقة من حديد ضربة بين أذنيه فيصيح صيحة يسمعها من يليه إلا الثقلين»[2].

(١) [الترمذي: الجنائز، باب: ما جاء في عذاب القبر، رقم: ١٠٧١. الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان: فصل في أحوال الميت في قبره، رقم: ٣١٠٧].

(٢) [البخاري: الجنائز، باب: الميت يسمع خفق النعال، رقم: ١٢٧٣، واللفظ له. مسلم: الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب: عرض مقعد الميت من الجنة أو النار عليه، رقم: ٢٨٧٠]. **الثقلين**: الجن والإنس.

هذا ما ذهب إليه الجمهور، وهو ظاهر الأحاديث، وثمة أقوال بعدد الأيام التي يسأل فيها الميت، منها: أن المؤمن يسأل سبعة أيام، والكافر أربعين.

ويسألان كل أحد بلسانه على الصحيح.

ولا بد من سؤال الميت، ولو تمزقت أعضاؤه أو أكلته السباع في أجوافها، إذ لا يبعد أن الله تعالى يعيد له الروح في أعضائه ولو كانت متفرقة، لأن قدرته تعالى صالحة لذلك.

وإن مات جماعة في وقت واحد بأقاليم مختلفة، فقد ذهب القرطبي إلى جواز أن الملكين يعظمان فيسألان الجميع بوقت واحد، أو أن ملائكة السؤال عديدون، كما ذهب إليه الحافظ السيوطي ووافقه عليه الحليمي. والذي يشبه أن يكون أن للسؤال ملائكة كثيرين، فيبعث إلى كل ميت اثنان منهم، والله أعلم.

واختلف في كيفية السؤال، فمنهم من يسأل عن بعض اعتقاداته ومنهم عن كلها. قال ابن عباس: يسألان عن الشهادتين. وقال عكرمة: يسألان عن الإيمان بمحمد ﷺ وعن التوحيد. وورد أنهما يقولان: ما تقول في هذا الرجل؟ فالمرتاب يجيب بلا أدري، فيشقى أبد الآبدين.

وهذا السؤال هو فتنة القبر، وقيل: فتنتها ما ورد من حضور إبليس في زاوية من زوايا القبر مشيراً إلى نفسه، وذلك عند قول الملك للميت من ربك؟ حتى يقول الميت: هذا ربي.

والأنبياء لا يسألون، وقيل: يسألون عن الوحي وجبريل، وكذلك الصديقون والشهداء والمرابطون والملازمون لقراءة (سورة الملك) كل ليلة من حين بلوغ الخبر إليهم، ولا يضر الترك مرة بعذر. وذكر بعضهم سورة السجدة كذلك، وكذلك من قرأ بمرض موته سورة الإخلاص، ومريض البطن، والميت بالطاعون

أو بغيره في زمنه صابراً محتسباً[1]، والميت ليلة الجمعة أو يومها.

والراجح أن غير الأنبياء وشهداء المعركة يسألون سؤالاً خفيفاً.

والظاهر كما جزم به الجلال السيوطي وغيره اختصاص السؤال بالمكلفين، بخلاف الأطفال.

وحكمة السؤال ـ والله أعلم ـ إظهار ما كتمه العباد في الدنيا من إيمان أو كفر أو طاعة، فالمؤمنون الطائعون يباهي الله بهم الملائكة، وغيرهم يفضحون.

(**ثم عذاب القبر**) مما يجب اعتقاده عذاب القبر، وإنما أضيف العذاب للقبر لأنه الغالب، وإلا فكل ميت أراد الله تعذيبه عذِّب، قبر أو لم يقبر، ولو غرق أو صلب أو التهمته الضواري[2] أو حرِّق ثم ذرته الرياح. وتفتت الأعضاء لا يمنع من وجود العذاب ومن وقوعه على الروح والبدن جميعاً باتفاق أهل الحق، إذ جائز أن يخلق الله تعالى في ذرةٍ مَا أشدَّ الآلام وأرقى اللذات. فقد ورد أن عثمان بن عفان رضي الله عنه كان إذا وقف على قبر بكى حتى يبل لحيته، فسئل عن ذلك، وقيل له: تذكر الجنة والنار فلا تبكي، وتبكي إذا وقفت على قبر؟ فقال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «إن القبر أول منازل الآخرة، فإن نُجِّيَ منه صاحبه فما بعده أيسر منه، وإن لم ينج منه فما بعده أشد»[3].

وورد عن أنس رضي الله عنه: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «لو لا أن لا تدافنوا لدعوت الله أن

---

(١) [يطلب الأجر من الله سبحانه وتعالى].

(٢) [**الضواري**: السباع، جمع ضارية، من ضري إذا تعدى واجترأ].

(٣) [الترمذي: الزهد، باب: في عذاب القبر، رقم: ٢٣٠٩].

يسمعكم عذاب القبر»[1].

وذهب محمد الطبري وعبد الله بن كرَّام وطائفة إلى القول بأن المعذب هو البدن فقط، وذلك بأن يخلق الله فيه إدراكاً به يسمع ويبصر، ويتألم ويلتذ، وهذا خلاف الحق.

والعذاب للكافر والمنافق دائم ديمومة البرزخ، وينقطع عن المؤمن العاصي إن خفت جرائمه، كما يرفع بالدعاء أو الصدقة، أو غير ذلك، كما قاله ابن القيم وكل من لا يسأل في القبر لا يعذب.

وضغطة القبر من عذابه، وهي التقاء حافتيه التقاء برزخياً يتناسب مع عالم البرزخ، وما يحكمه من قوانين، فتضمه الأرض حتى تختلف أضلاعه، ولا ينجو من الضمة أحد حتى الصلحاء، ما خلا الأنبياء وفاطمة بنت أسد، ومن قرأ سورة الإخلاص في مرض موته.

قالت السيدة عائشة رضي الله عنها: قال رسول الله ﷺ: «إن للقبر ضغطة، ولو سلم أو نجا منها أحد لنجا سعد بن معاذ»[2].

وهو الذي اهتز عرش الرحمن لموته، فعن جابر رضي الله تعالى عنه: أنّ رسول الله ﷺ قال: «اهتز العرش لموت سعد بن معاذ»[3].

وأما المؤمنون الصالحون الذين قدر الله لهم ألا يعذبوا فهم في نعيم القبر ، وقد

---

(١) [مسلم: الجنة وصفة نعيمها، باب: عرض مقعد الميت من الجنة أو النار عليه..، رقم: ٢٨٦٨. (لا تدافنوا: تمتنعوا من الدفن، ولا يدفن بعضكم بعضاً)].

(٢) رواه أحمد بإسناد جيد [٦/ ٥٥، ٩٨].

(٣) [البخاري: فضائل الصحابة، باب: مناقب سعد بن معاذ ﷺ، رقم: ٣٥٩٢. مسلم: فضائل الصحابة، باب: من فضائل سعد بن معاذ ﷺ، رقم: ٢٤٦٦]. وفي ذلك يقول حسان ﷺ:

وما اهتز عرش الله من أجل هالك ... سمعنا به إلا لسعد أبي عمرو

بلغت النصوص في نعيمه مبلغ التواتر. وكما أن العذاب لا يختص بالقبر فكذلك النعيم، فهو يشمل كل ميت قدر له، قبر أو لم يقبر، ولا يختص بالمؤمنين من هذه الأمة، ولا بالمكلفين.

ومن النعيم توسيع القبر، وفتح طاقة فيه من الجنة، وامتلاؤه بالرَّيْحَان وجعله روضة من رياض الجنة، وتنويره حتى يغدو كالقمر ليلة البدر، وكل هذا بما يتناسب مع عالم البرزخ، وقد ورد أن الله تعالى أوحى إلى موسى عليه السلام: تعلم الخير وعلمه الناس، فإني منور لمعلم العلم ومتعلمه قبورهم، حتى لا يستوحشوا لمكانهم. وعن عمر رضي الله عنه مرفوعاً: «من نوَّر في مساجد الله نور الله له في قبره»[1].

وكل هذا محمول على حقيقته عند العلماء بما يتناسب مع البرزخ.

والحاصل: أن كلاً من السؤال والعذاب والنعيم **(واجب)** سمعاً، فهو في حد ذاته أمر ممكن عقلاً، أخبر به الصادق فأضحى واجباً شرعاً، هذا ما عليه أهل السنة وجمهور المعتزلة ولا ينكره إلا ملحد مطموس البصيرة.

(كبعث الحشر) البعث عبارة عن إحياء الموتى وإخراجهم من قبورهم بعد جمع الأجزاء الأصلية، وهي التي من شأنها البقاء من أول العمر إلى آخره، ولو قطعت قبل موته، بخلاف التي ليس من شأنها ذلك، كالظفر مثلاً.

والحشر عبارة عن سوقهم جميعاً إلى الموقف، وهو الموضع الذي يقفون فيه لفصل القضاء، ووزن الأعمال، ومنه إما إلى جنة أو إلى نار، وهو أرض لم يعص الله عليها، فعن سهل بن سعد رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «يحشر الناس يوم القيامة

---

(١) [العلل المتناهية لابن الجوزي: ٤٠٦].

على أرضٍ بيضاء عفراء، كقرصة النَّقِيِّ، ليس فيها علم لأحد»[1].

ولا فرق في الحشر بين من يجازى ومن لا يجازى، كالبهائم والوحوش، على ما ذهب إليه المحققون، وصححه النووي. وذهبت طائفة إلى أنه لا يحشر إلا من يجازى، أما السقط ـ إن لم ينفخ فيه الروح ـ فكسائر الأجسام التي لا روح فيها، وأما إن نفخت فيه فيحشر ويصير عند دخوله الجنة كأهلها في الجمال والطول.

وأول من تنشق عنه الأرض نبينا ﷺ، فعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «أنا أول من تنشق عنه الأرض، ثم أبو بكر، ثم عمر، ثم آتي أهل البقيع فيحشرون معي، ثم أنتظر أهل مكة حتى أحشر بين الحرمين»[2].

فهو ﷺ أول مبعوث، وأول وارد للمحشر، وأول من يدخل الجنة، وبعده سيدنا نوح، وورد أن بعده أبا بكر، وحمل على أنه بعد الأنبياء.

ومراتب الناس في الحشر متفاوتة، فمنهم الراكب وهو المتقي، ومنهم الماشي وهو قليل العمل، ومنهم الماشي على وجهه، وهو الكافر، فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «يحشر الناس يوم القيامة ثلاثة أصناف: صنفاً مشاة، وصنفاً ركباناً، وصنفاً على وجوههم، أما إنهم يتقون بوجوههم كل حدبٍ وشوكٍ»[3].

(١) [البخاري: الرقاق، باب: يقبض الله الأرض يوم القيامة، رقم: ٦١٥٦. مسلم: صفات المنافقين وأحكامهم، باب: البعث والنشور وصفة الأرض..، رقم: ٢٧٩٠]. والعفراء هي البيضاء وليس بياضها بالناصع. والنقي هو الخبز الأبيض. والمعلم والعلم ما يجعل علامة للطريق والحدود، أو هو الأثر.

(٢) [الترمذي: المناقب، باب: أول من تنشق عنه الأرض بعد رسول الله ﷺ أبو بكر وعمر، برقم: ٣٦٩٣].

(٣) [الترمذي: تفسير القرآن، باب: ومن سورة بني إسرائيل، رقم: ٣١٤١. وقال: حديث حسن].

وعن أنس ﷺ أن رجلاً قال: يا رسول الله، قال الله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُحْشَرُونَ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ﴾ [الفرقان: ٣٤]. أيحشر الكافر على وجهه؟ قال رسول الله ﷺ: «أليس الذي أمشاه على الرجلين في الدنيا قادر على أن يمشيه على وجهه». قال قتادة حين بلغه: بلى وعزة ربنا[١].

وهذا أول نوع من أنواع الحشر.

وثانيها: صرف الناس من الموقف إلى الجنة والنار.

وثالثها في الدنيا: وهو إخراج اليهود من جزيرة العرب إلى الشام، وهو المذكور في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَخْرَجَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مِن دِيَٰرِهِمْ لِأَوَّلِ ٱلْحَشْرِ﴾ [الحشر: ٢].

ورابعها: سوق النار الخارجة من أرض عدن للكفار وغيرهم قرب قيام الساعة إلى المحشر، فتبيت معهم حيث باتوا وتقيل حيث قالوا: فتدور الدنيا كلها، وتطير ولها دوي كدوي الرعد القاصف. فعن أنس ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «أما أول أشراط الساعة فنار تحشر الناس من الشرق إلى المغرب»[٢].

وحكمتها الامتحان والاختبار، فمن علم أنها مرسلة من الله وانساق معها سلم منها، ومن لم يكن كذلك أحرقته، وبعد سوقها لهم إلى المحشر يموتون بالنفخة الأولى بعد مدة.

(وقل يعاد الجسم...) ينبغي اعتقاد أن الله تعالى سيعيد الجسم إعادة محققة لا شك

---

(١) [البخاري: التفسير، باب قوله: ﴿ٱلَّذِينَ يُحْشَرُونَ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ﴾ رقم: ٤٤٨٢. مسلم: صفات المنافقين وأحكامهم، باب: يحشر الكافر على وجهه، رقم: ٢٨٠٦].

(٢) [البخاري: الأنبياء، باب قول الله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ (البقرة: ٣٠) رقم: ٣١٥١. والمراد بالمغرب بلاد الشام].

فيها بعد عدم، وأن الجسم المعاد هو الجسم الأول بعينه، لا مثله، وليس هذا من قبيل الرأي إنما هو بالدليل، فالجسم ينعدم بالكلية إلا عجب الذنب، ثم يعيده الله تعالى كما أوجده أولاً. قال تعالى: ﴿ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ ﴾ [الأعراف: ٢٩].

أو يقال: إن الجسم لا تنعدم عينه، بل يفرق الله أجزاءه بحيث لا يبقى فيه جوهران فردان على الاتصال. فقد ورد عن أبي هريرة رضي الله تعالى أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن رجلاً كان قبلكم رغسه الله مالاً ـ أي أكثر له منه، وبارك له فيه ـ فقال لبنيه لما حُضِر[1]: أي أب كنت لكم؟ قالوا: خير أب. قال: فإني لم أعمل خيراً قط، فإذا مت فأحرقوني، ثم اسحقوني، ثم ذروني في ريح عاصف. ففعلوا. فجمعه الله، فقال: ما حملك على هذا؟ فقال: مخافتك، فتلقّاه برحمته»[2].

والصحيح أنه ينعدم بالكلية، لذا قدمه المصنف جازماً به، [فقال: (عن عدم)] وحكى القول الثاني بصيغة التضعيف [فقال: (وقيل عن تفريق]][3].

---

(١) أي لما حضره الموت.

(٢) [البخاري: الأنبياء، باب: ﴿ أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَٰبَ ٱلْكَهْفِ وَٱلرَّقِيمِ ﴾ (الكهف: ٩) رقم: ٣٢٩١. ومسلم: التوبة، باب: في سعة رحمة الله تعالى وأنها سبقت غضبه، رقم: ٢٧٥٧].

(٣) من دلائل البعث الظاهرة أنك تنظر في نفسك فتجدها مكونة من قطرة ماء، لم يكن فيها لحم، ولا دم، ولا عظم ولا جلد، ولا روح، ولا شيء من الأعضاء. ثم فرق الله تعالى مجتمعك وأمات محياك وأخفى ظاهرك، وأضعف قوتك حين دسك في التراب. ثم كذلك يجمع متفرقك كما جمعه أول مرة، ويحيي ميتك كما أحياه أول مرة، ويظهر خافيك كما أظهره أول مرة، قال تعالى: ﴿ فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَا قُلِ ٱلَّذِى فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾ [الإسراء: ٥١]. وقال أيضاً: ﴿قَالَ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ ﴿٧٨﴾ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾ [يس]، وقال: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّنَ ٱلْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ ﴾ [الحج: ٥] فبين وأوضح البيان. وقال أيضاً: ﴿ فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ مِمَّ خُلِقَ ﴿٥﴾ خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ ﴿٦﴾ يَخْرُجُ مِنۢ =

﴿بَيْنِ ٱلصُّلْبِ وَٱلتَّرَآئِبِ ۝٧ إِنَّهُۥ عَلَىٰ رَجْعِهِۦ لَقَادِرٌ﴾ [الطارق] وكيف لا يقدر على رجع البنيان وإعادته بعد خرابه من ابتدع بناءه، قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ [الروم: ٢٧]. ومما يبين دلائل البعث والنشور أن الحبة تدفن في التراب، وليس لها ورق ولا غصن، ولا ثمر، ولا ريح ولا طعم ولا حركة، فتمكث في التراب ما شاء الله، فيحييها فالق الحب والنوى ويخرجها من مدفنها، فتخرج متحركة بعد إذ لم تكن لها حركة، وتخرج من التراب ولها شعب وأوراق... ولم يكن لها شيء من ذلك حين دست في التراب، فكذلك الإنسان، يدس في التراب وليس له حركة، ولا فيه روح ولا سمع ولا بصر، وقد جعله الله تعالى بياناً لعباده، ودلالة على ميعاده حيث قال: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلْأَرْضُ ٱلْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَٰهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا﴾ [يس: ٣٧]. وقال: ﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً مُّبَٰرَكًا﴾ [ق: ٩]. وقال: ﴿فَأَنشَأْنَا لَكُم بِهِۦ جَنَّٰتٍ﴾ [المؤمنون: ١٩]. وقال: ﴿كَذَٰلِكَ ٱلْخُرُوجُ﴾ [ق: ١١]. وقال أيضاً: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَٰهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنزَلْنَا بِهِ ٱلْمَآءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ كَذَٰلِكَ نُخْرِجُ ٱلْمَوْتَىٰ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [الأعراف: ٥٧]. وقال: ﴿وَٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَٰهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَٰلِكَ ٱلنُّشُورُ﴾ [فاطر: ٩]. وقد ورد أنه ﷺ قال: «فليس من بني آدم خلق، إلا وفي الأرض منه شيء، ثم يرسل الله ماء من تحت العرش كمني الرجال فتنبت جسمانهم ولحماتهم من ذلك الماء كما تنبت الأرض من الري». ثم قرأ عبد الله بن عمرو بن العاص قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَٰحَ ...﴾ إلى قوله: ﴿كَذَٰلِكَ ٱلنُّشُورُ﴾. وتشبيه النازل بالمني من حيث الشكل والصورة، لا من حيث الحقيقة، ويقال له: ماء الحياة، ومطر الحياة. وقد جاء في رواية الإمام مسلم قوله ﷺ: «... ثم يرسل الله مطراً كأنه الطل تنبت منه أجساد الناس».

[مسلم: الفتن وأشراط الساعة، باب: في خروج الدجال ومكثه في الأرض...، رقم: ٢٩٤٠].

ومن حديث أبي هريرة ﷺ: «... ثم ينزل الله من السماء ماء فينبتون كما ينبت البقل».

[مسلم: الفتن وأشراط الساعة، باب: ما بين النفختين، رقم: ٢٩٥٥].

أضف إلى كل ما تقدم أنك ترى في الدنيا مظلوماً لم ينتصف من ظالمه، وظالماً لم يعاقب بظلمه، وعامل خير عاش في جهد وبلاء، وشدة وأذى، وعامل شر عاش في نعمة وخصب وراحة، فلو لم يكن ثمة دار سواها لكان الظالم غير منال بعقاب، والمظلوم غير منصف، ولم يكن للخير منفعة ولا للشر مضرة. فإذا لم يكن في هذه الدار فلا بد من أن يكون ذلك في دار سواها، بذلك شهدت =

٩٨- مَحْضَينِ لكِنْ ذَا الخِلافُ خُصَّا   بالأنبـيا وَمَــنْ عَلَـيهِمْ نُـصَّا
٩٩- وفي إعـادَةِ العَـرَضْ قَـوْلانِ   ورُجِّحَـــت إعــادةُ الأعـــيانِ

(محضين)[١] أي إن الإعادة بعد عدم محض خالص عن شائبة الوجود، أو بعد تفريق محض خالص عن شائبة الاتصال في أجزائه.

(لكن ذا الخلاف خصًّا...) إن الخلاف الحاصل في الإعادة ـ سواء بعد العدم أو التفريق ـ لا يشمل الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، فإن الأرض لا تأكل أجسامهم ولا تبليها اتفاقاً. وكذلك لا يشمل من نص الشارع الحكيم على أن الأرض لا تأكل أبدانهم كالشهداء، والمؤذنين احتساباً[٢]، والعلماء العاملين، وحملة القرآن الملازمين لتلاوته العاملين بما فيه، المعظمين له بضبط لسانهم وطهارتهم، وآدابهم، إلى غير ذلك مما نقل عن الشارع، فإن المسألة توقيفية.

والشهيد كل مقتول على الحق[٣] ولو لم يكن من شهداء المعركة.

(وفي إعادة العرض...) ذهب الأكثرون إلى أن العرض يعاد حين إعادة الجسم، ومال إليه الأشعري. ولا فرق بين العرض الذي يطول بقاؤه كاللون، وبين غيره كالصوت، وبين ما هو مقدور للعبد كالضرب، وبين غيره كالعلم.

العقول، والملك العدل الغني عن العالمين منزه عن الظلم، فلا يظلم ولا يجور.

وختاماً: إن الذي قدر على أن يخلق الدنيا لقادر على أن يخلق الآخرة، فليست إحداهما بأعجب من الأخرى. انتهى (ملخصاً من كتاب للإمام الترمذي رحمه الله).

(١) محضين: صفة لعدم وتفريق في البيت السابق، أي عود الجسم محقق، سواء كان عن عدم أو تفريق محضين.

(٢) أي ادخاراً للثواب عند الله لا لأجرة.

(٣) [أي قُتل دفاعاً عن الحق، كمن قُتل دفاعاً عن نفسه أو عرضه أو ماله].

فما كان من الأعراض الملازمة للذات من بياض وطول ونحوه فإنه يعاد متعلقاً بها، وما كان من غير ذلك - كالكفر والمعاصي والإيمان والطاعة - فإنه يعاد مصوراً بصور حسية، فتكون [الحسنات في صورة حسنة، والسيئات في صورة قبيحة] هذا هو الظاهر. وهذه الإعادة ليست دفعة واحدة، بل هي على التدريج حسبما كانت في الدنيا، لكنها تمر كلمح البصر، وربك على كل شيء قدير. قال تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ تُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ ۚ لَا ظُلْمَ ٱلْيَوْمَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ﴾ [غافر: ١٧]. والتفويض في مثل هذه المواطن أفضل.

وذهب بعض أصحابنا إلى امتناع إعادة العرض مطلقاً، فقالوا: يوجد الجسم بعرض آخر، إذ لا ينفك جسم عن عرض ما، لكن الراجح إعادة الأعراض بأعيانها وهي التي كانت في الدنيا. [وهو المراد بقوله: ورجحت إعادة الأعيان].

(وفي الزمن قولان) الأرجح أن جميع أزمنة الأجسام ـ التي مرت عليها في الدنيا تعاد لتشهد للإنسان وعليه، بما أوقع فيها من الطاعات والآثام، لكنها إعادة على التدريج حسبما مرت في الدنيا وإن كانت في الآخرة أسرع. ومال بعضهم إلى امتناع إعادة الأزمان لبطلان اجتماع المتنافيات كالماضي والحال والاستقبال. وهذا مدفوع بأن الإعادة تدريجية.

(والحساب حق) أي ثابت بالكتاب والسنة والإجماع. وهو توقيف الله الناس على أعمالهم خيراً كانت أو شراً، قولاً كان أو فعلاً، بعد أخذهم كتبها، ويشمل الحساب المؤمن والكافر من الإنس والجن، إلا من استثنى الله تعالى منهم، ففي الحديث أنه ﷺ قال: «وعدني ربي أن يدخل الجنة من أمتي سبعين ألفاً، لا حساب عليهم ولا عذاب، مع كل ألف سبعون ألفاً، وثلاث حثيات من حثياته»[١].

---

(١) [الترمذي: صفة القيامة والرقائق والورع، باب: عدد من يدخل الجنة بغير حساب، رقم: ٢٤٣٩].

فمن كان أدنى إلى الرحمة أدخل الجنة بلا حساب، ثم طائفة ثالثة توقف للمحاسبة، فقد ورد عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنها قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من نوقش الحساب عذِّب». فقلت: أليس يقول الله: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ ۝٧ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ۝٨ وَيَنقَلِبُ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ مَسْرُورًا﴾ [الانشقاق: ٧ ـ ٩]. قال: «إنما ذلك العرض، وليس أحد يحاسب يوم القيامة إلا هلك»[1].

وقد اختلف في المراد من توقيف الله الناس على أعمالهم، فقيل: هو أن يخلق الله تعالى في قلوبهم علوماً ضرورية بمقادير أعمالهم في الثواب والعقاب، وهذا قول الفخر. وقيل: إن المراد أن يوقفهم بين يديه سبحانه، ويؤتيهم كتب أعمالهم، وفيها سيئاتهم وحسناتهم، وهذا القول منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما، وفيه قصور، لأن الحساب غير قاصر على هذا المقدار، إذ ورد أن الكافر ينكر فتشهد عليه جوارحه.

قال تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُحْشَرُ أَعْدَآءُ ٱللَّهِ إِلَى ٱلنَّارِ فَهُمْ يُوزَعُونَ ۝١٩ حَتَّىٰٓ إِذَا مَا جَآءُوهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَٰرُهُمْ وَجُلُودُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ۝٢٠ وَقَالُوا۟ لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا ۖ قَالُوٓا۟ أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنطَقَ كُلَّ شَىْءٍ وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [فصلت: ١٩ ـ ٢٠].

وعن أنس رضي الله تعالى عنه قال: كنا عند رسول الله ﷺ، فضحك، فقال: «هل تدرون مم أضحك؟». قلنا: الله ورسوله أعلم. قال: «من مخاطبة العبد ربه، فيقول: يا رب، ألم تجرني من الظلم؟ يقول: بلى، فيقول: إني لا أجيز اليوم على نفسي شاهداً إلا مني، فيقول: كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً، والكرام الكاتبين

---

(١) [البخاري العلم، باب: من سمع شيئاً فراجع حتى يعرفه، رقم: ١٠٣. مسلم: الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب: إثبات الحساب، رقم: ٢٨٧٦].

شهوداً. قال: فيختم على فيه، ويقول لأركانه: انطقي، فتنطق بأعماله، ثم يخلى بينه وبين الكلام، فيقول: بعداً لكُنَّ وسحقاً، فعنكن كنت أناضل»[1].

وورد أن الأرض تشهد كذلك، فعن أبي هريرة ﷺ قال: قرأ رسول الله ﷺ: ﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا﴾ قال: «أتدرون ما أخبارها؟». قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: «فإن أخبارها أن تشهد على كل عبد أو أمة بما عمل على ظهرها، تقول: عمل كذا وكذا يوم كذا وكذا، قال: فهذه أخبارها»[2].

وقيل: المراد به أن يكلمهم في شأن أعمالهم وكيفية مالها من الثواب وما عليها من العقاب، فيسمعهم كلامه القديم، وهذا ما تشهد له الأحاديث الصحيحة. فعن عدي بن حاتم ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه يوم القيامة، وليس بينه وبينه ترجمان، فينظر أيمن منه فلا يرى شيئاً إلا شيئاً قدمه، ثم ينظر أشأم منه فلا يرى شيئاً إلا شيئاً قدمه، ثم ينظر تلقاء وجهه فتستقبله النار. قال ﷺ: «من استطاع منكم أن يقي وجهه حر النار ولو بشق تمرة فليفعل»[3].

ولا يشغله سبحانه محاسبة أحد، عن أحد بل يحاسب الناس جميعاً معاً، حتى إن كل أحد يرى أنه المحاسب وحده. وكيفية الحساب مختلفة، فمنه اليسير والعسير، والسر والجهر، والتوبيخ والفضل والعدل.

---

(١) [مسلم: الزهد والرقائق، رقم: ٢٩٦٩].

(٢) [الترمذي: صفة القيامة والرقائق والورع، باب: إخبار الأرض بما عمل عليها يوم القيامة، رقم: ٢٤٣١].

(٣) [البخاري: التوحيد، باب: كلام الرب ﷻ يوم القيامة مع الأنبياء وغيرهم، رقم: ٧٠٧٤. مسلم: الزكاة، باب الحث على الصدقة ولو بشق تمرة..، رقم: ١٠١٦].

وحكمته إظهار تفاوت المراتب في الكمال، وفضائح أهل النقص، ففيه ترغيب في الحسنات وزجر عن السيئات. ولا ينبغي الشك فيه لأنه حق، وما في حق ارتياب، ورد عن صفوان بن محرز قال: قال رجل لابن عمر رضي الله عنهما: كيف سمعت رسول الله ﷺ يقول في النجوى؟ يريد مناجاة الله تعالى للعبد يوم القيامة، قال: سمعته يقول: «يدنى المؤمن من ربه يوم القيامة حتى يضع عليه كنفه، فيقرره بذنوبه فيقول: هل تعرف؟ فيقول: أي رب أعرف. قال: فإني قد سترتها عليك في الدنيا، وإني أغفرها لك اليوم، فيعطى صحيفة حسناته. وأما الكفار والمنافقون فينادى بهم على رؤوس الخلائق: هؤلاء الذين كذبوا على الله»(١).

(**فالسيئات عنده بالمثل...**) أي يجازي الله على السيئات بعقاب يليق بها، إن جازى عليها، وله أن يعفو عنها إن لم تكن كفراً، وإلا خلد صاحبه في النار، والسيئة ما يذم فاعلها عليها شرعاً، صغيرة كانت أو كبيرة. وسميت سيئة لأن فاعلها يساء عند المقابلة عليها يوم القيامة. والمراد بها التي عملها العبد حقيقة أو حكماً، بأن طرحت عليه لظلامة اجترحها بعد نفاد حسناته، فإنه يؤخذ من حسنات الظالم ويعطى للمظلوم، فإذا نفدت حسنات الظالم طرح عليه من سيئات المظلوم، ثم قذف بالظالم في النار. قال أبو هريرة رضي الله عنه: قال رسول الله ﷺ: «هل تدرون من المفلس؟». قلنا: المفلس فينا يا رسول الله من لا درهم له ولا دينار، ولا متاع. قال: «المفلس من أمتي من يأتي يوم القيامة بصلاة وصيام وزكاة، ويأتي وقد شتم هذا وقذف هذا، وأكل مال هذا، وسفك دم هذا وضرب هذا، فيعطى هذا من حسناته وهذا من حسناته، فإن فنيت حسناته قبل أن يقضي ما عليه أخذ من خطاياهم فطرحت عليه، ثم طرح في النار»(٢).

---

(١) [مسلم: التوبة، باب: قبول توبة القاتل وإن كثر قتله، رقم: ٢٧٦٨].

(٢) [مسلم: البر والصلة والآداب، باب: تحريم الظلم، رقم: ٢٥٨١].

أما الحسنات فيضاعفها الله تعالى بفضله، إذ لا يجب عليه ذلك. والحسنة ما يمدح فاعلها عليها شرعاً، وسميت حسنة لحسن وجه صاحبها عند رؤيتها يوم القيامة، والمراد الحسنات المقبولة المعمولة للعبد أو ما في حكمها، بأن عملها عنه غيره كما إذا تصدق غيره عنه بصدقة. أما الحسنات المأخوذة نظير ظلامة فلا تضعف.

والحسنات المردودة ما خالطها الرياء، فهذه لا ثواب فيها أصلاً.

والحسنة التي يهم الإنسان بفعلها ولكنه لا يفعلها تكتب حسنة واحدة من غير تضعيف.

والتضعيف من خصائص هذه الأمة، أما غيرها من الأمم فحسنتهم بحسنة واحدة.

وأقل مراتب التضعيف عشر مراتب، وقد تضاعف إلى سبعين، إلى سبعمائة، أو أكثر من غير انتهاء إلى حد تقف عنده.

وتفاوت هذه المراتب إنما هو تبع لما يقترن بالحسنة من إخلاص، وحسن نية[1].

(وباجتناب للكبائر...) الكبائر هي الذنوب العظيمة من حيث المؤاخذة بها، والمراد أن باجتناب الكبائر تكفر الذنوب الصغائر، سواء اجتنبها فلم يقترفها أصلاً، أو تاب منها بعد فعلها، قال تعالى: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾ [النساء: ٣١]. والسيئات هي الصغائر.

(١) [وحسب موقعها من تحقيق مقصد الشريعة، فمثلاً: رجل يعطي صدقة لفقير لا يملك شيئاً، لكنه ليس واقعاً في فاقة، فله أجره، وآخر يعطي صدقة لإنسان لأنه فقير حسب الظاهر، ولكنه لا يعرف أنه واقع في فاقة وفي ورطة، كما لو كان له ولد مريض يحتاج إلى دواء، ولا يدري من أين يأتي بثمن هذا الدواء، فيوافق حاله إعطاء ذلك الإنسان صدقة له، فيبادر إلى شراء الدواء، ويحصل السرور ويشكر الله تعالى على فضله].

وقال ﷺ: «ما من عبد يصلي الصلوات الخمس، ويصوم رمضان، ويخرج الزكاة، ويجتنب الكبائر السبع، إلا فتحت له أبواب الجنة، ثم قيل له: ادخل بسلام».

قال أبو هريرة رضي الله عنه: خطبنا رسول الله ﷺ فقال: «والذي نفسي بيده»، ثلاث مرات، ثم أكب، فأكب كل رجل منا يبكي لا ندري ماذا حلف عليه، ثم رفع رأسه في وجهه البشرى، وكان أحب إلينا من حمر النعم، فقال: الحديث السالف[1].

والسبع ليست بقيد بل غيرها من الكبائر مثلها. والمراد بها الموبقات السبع. عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «اجتنبوا السبع الموبقات». قالوا: وما هن؟ قال: «الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات»[2].

وفي حديث عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «الصلوات الخمس، والجمعة إلى الجمعة، ورمضان إلى رمضان، مكفرات لما بينهن، إذا اجتنبت الكبائر»[3].

---

(١) [النسائي: الزكاة، باب: وجوب الزكاة، رقم: ٢٤٣٨].

(٢) [البخاري: الوصايا، باب: قول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ظُلۡمًا إِنَّمَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ نَارٗاۖ وَسَيَصۡلَوۡنَ سَعِيرٗا﴾ (النساء: ١٠) رقم: ٢٦١٥. مسلم: الإيمان، باب: بيان الكبائر وأكبرها، رقم: ٨٩.

(**اجتنبوا**: ابتعدوا. **الموبقات**: المهلكات. **السحر**: هو في اللغة: عبارة عما لطف وخفي سببه، وبمعنى صرف الشيء عن وجهه، ويستعمل بمعنى الخداع. والمراد هنا: ما يفعله المشعوذون من تخييلات وتمويه، تأخذ أبصار المشاهدين، وتوهمهم الإتيان بحقيقة أو تغييرها. **بالحق**: كالقتل قصاصاً. **التولي يوم الزحف**: الفرار عن القتال يوم ملاقاة الكفار، والزحف في الأصل الجماعة الذين يزحفون إلى العدو، أي يمشون إليهم بمشقة، مأخوذ من زحف الصبي إذا مشى على مقعدته. **قذف**: هو الاتهام والرمي بالزنى. **المحصنات**: جمع محصنة، وهي العفيفة التي حفظت فرجها، وصانها الله من الزنى. **الغافلات**: البريئات اللواتي لا يفطن إلى ما رمين به من الفجور)].

(٣) [مسلم: الطهارة، باب: الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة..، رقم: ٢٣٣].

ولكن ذهب أئمة الكلام إلى أن ترتب التكفير على الاجتناب غير قطعي، وهو الحق، بخلاف من قال بأنه قطعي، كالمعتزلة وجماعة من الفقهاء والمحدثين. وغفران الذنب هو عدم المؤاخذة به: إما بستره عن أعين الملائكة مع بقائه في الصحيفة، وإما بمحوه. وحكى بعضهم: أن الستر هو الصحيح عند المحققين.

(وجا الوضو يكفر)(1) وقد جاء في السنة أن الوضوء يكفر الذنوب. عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «ألا أدلكم على ما يمحو الله به الخطايا ويرفع به الدرجات». قالوا: بلى يا رسول الله. قال: «إسباغ الوضوء على المكاره، وكثرة الخطا إلى المساجد، وانتظار الصلاة بعد الصلاة، فذلكم الرباط»(2).

وعن عثمان بن عفان ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «من توضأ فأحسن الوضوء خرجت خطاياه، حتى تخرج من تحت أظفاره»(3).

وفي الحديث أيضاً، عن عثمان أنه ﷺ قال: «من توضأ نحو وضوئي هذا ثم صلى ركعتين لا يحدث فيهما نفسه غفر له ما تقدم من ذنبه»(4). يعني لا يحدث نفسه بسوء.

والتكفير غير متوقف على الصلاة، لأن ذكرها ـ هنا ـ إنما هو للترغيب في سنة الوضوء ليزيد ثوابه، فعن عثمان ﷺ قال: رأيت رسول الله ﷺ توضأ مثل وضوئي هذا. ثم قال: «من توضأ هكذا غفر له ما تقدم من ذنبه، وكانت صلاته

---

(1) حذفت الهمزة من لفظة (جاء) ولفظة (الوضوء) لضرورة الوزن.

(2) [مسلم: الطهارة، باب: فضل إسباغ الوضوء على المكاره، رقم: ٢٥١].

(3) [مسلم: الطهارة، باب: خروج الخطايا مع ماء الوضوء، رقم: ٢٤٥].

(4) [البخاري: الوضوء، باب: الوضوء ثلاثاً ثلاثاً، رقم: ١٥٨. مسلم: الطهارة، باب: صفة الوضوء وكماله، رقم: ٢٢٦]. قال الشارح: إنما أراد تحديث النفس بشيء من متعلقات الدنيا.

ومشيه إلى المسجد نافلة»[1].

والحاصل: أن التكفير غير مقصور على اجتناب الكبائر، بل يحصل بالوضوء والصلوات والصوم والحج المبرور[2]. والذنب كالأمراض، والطاعات كالأدوية، فلكل ذنب طاعة تكفره، كما أن لكل داء دواءً ينجع فيه، كما يدل له حديث: «إن من الذنوب ذنوباً لا يكفرها صوم ولا صلاة ولا جهاد وإنما يكفرها السعي على العيال»[3].

فلا يَرِدُ: أنه إذا كفر الوضوء الصغائر فلا يبقى للصيام وغيره، ما يكفر.

هذا في الذنوب المتعلقة بحق الله تعالى. أما ما يتعلق بحقوق الآدميين فلا بد فيها من المقاصة، بأن يؤخذ من حسنات الظالم فتعطى للمظلوم.

لكن ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «من قال إذا أصبح: سبحان الله وبحمده ألف مرة، فقد اشترى نفسه من الله، وكان آخر يومه عتيق الله»[4].

فهذه هي العتاقة الكبرى إذ تشمل الكبائر أيضاً.

ومن جملة المكفرات الغزو، فقد ورد: أن الغزو في البَرِّ يكفرها إلا التبعات، وفي البحر يكفرها حتى التبعات. فعن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «يغفر الله للشهيد كل ذنبٍ إلا الدين»[5]. وعن أبي قتادة ﷺ أن رسول الله ﷺ قام فيهم، فذكر أن الجهاد في سبيل الله والإيمان بالله أفضل الأعمال.

(١) [مسلم: الطهارة، باب: فضل الوضوء والصلاة عقبه، رقم: ٢٢٩].

(٢) [المبرور: المقبول، وهو الذي لا يتخلله ترك واجب أو ارتكاب محظور].

(٣) [انظر الطبراني في الأوسط: ١/ ٣١، رقم: ١٠٢].

(٤) [المعجم الأوسط للطبراني: ٤/ ٢٠٣، برقم: ٣٩٨٢].

(٥) [مسلم: الإمارة، باب: من قُتل في سبيل الله كفرت خطاياه إلا الدين، رقم: ١٨٨٦].

فقام رجل فقال: يا رسول الله، أرأيت إن قتلت في سبيل الله، تكفر عني خطاياي؟ فقال رسول الله: «نعم إن قتلت في سبيل الله وأنت صابر محتسب، مقبل غير مدبر». ثم قال رسول الله ﷺ: «كيف قلت؟». قال: أرأيت إن قتلت في سبيل الله، أتكفر عني خطاياي؟ فقال رسول ﷺ: «نعم وأنت صابر محتسب، مقبل غير مدبر، إلا الدين، فإن جبريل قال لي ذلك»[1].

وعن عمران بن حصين رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «من غزا في في البحر غزوة ـ والله أعلم بمن يغزو في سبيله ـ فقد أدى إلى الله طاعته كلها، وطلب الجنة كل مطلب، وهرب من النار كل مهرب»[2].

(واليوم الآخر...) إن أول اليوم الآخر من وقت الحشر إلى ما لا يتناهى على الصحيح. وقيل: حتى يدخل أهل الجنةِ الجنةَ وأهل النارِ النارَ. وإنما سمي آخراً لأنه متصل بآخر أيام الدنيا لا أنه آخرها، وسمي يوم القيامة لقيام الناس فيه من قبورهم بين يدي خالقهم، ولقيام الحجة لهم أو عليهم. وله أسماء نحو الثلاثمائة. واليوم الآخر حق مثل الهول الحاصل فيه، وإن الناس ينالهم من الشدائد في الموقف الشيء الكثير. فطوله ألف سنة، وقيل: خمسون ألفاً[3]، ولا تنافي لأن العدد لا مفهوم له[4]،

(١) [مسلم: الإمارة، باب: من قُتل في سبيل الله كفرت خطاياه إلا الدين، رقم: ١٨٨٥].

(٢) [رواه الطبراني في المعجم الأوسط، رقم: ٢٩٨٨].

(٣) قال عبد الله بن عمرو [رضي الله عنهما]: تلا رسول الله ﷺ هذه الآية: ﴿يَوْمَ يَقُومُ ٱلنَّاسُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [المطففون: ٦] ثم قال: «كيف بكم إذا جمعكم الله كما تجمع النبل في الكنانة خمسين ألف سنة لا ينظر إليكم». [أخرجه الحاكم في المستدرك ٤/ ٦١٦، برقم: ٨٧٠٧ وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي].

(٤) [أي لا يفهم من ذكر العدد نفي غيره، وهي مسألة مختلف فيها عند علماء الأصول. انظر كتابي (أصول الفقه: دراسة عامة) صحيفة: ١٥٣].

فيطول على الكفار. قال الحسن: مقداره خمسون ألف سنة، لا يأكلون فيها أكلة ولا يشربون فيها شربة، حتى إذا انقطعت أعناقهم عطشاً واحترقت أجوافهم جوعاً، انْصُرِفَ بهم إلى النار فسقوا من عين آنية، قد آن حرها، واشتد لفحها، فلما بلغ المجهود منهم ما لا طاقة لهم به كلم بعضهم بعضاً في طلب من يكرم على مولاه ليشفع في حقهم، فلم يتعلقوا بنبي إلا دفعهم. ويتوسط على الفساق. ويخفف على الطائعين حتى يكون كصلاة ركعتين، فقد روى أبو هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «يهون ذلك على المؤمن كتدلي الشمس للغروب إلى أن تغرب»[1]. وروي أيضاً بلفظ: «إن الله ليخفف على من يشاء من عباده طوله كوقت صلاة مفروضة»[2].

وفيه يلجم الناس بالعرق الذي هو أنتن من الجيفة، فيبلغ آذانهم ويذهب في الأرض سبعين ذراعاً. ففي حديث أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «يعرق الناس يوم القيامة حتى يبلغ آذانهم»[3].

والناس في العرق على قدر أعمالهم، ففي الحديث: «تُدنى الشمس يوم القيامة من الخلق حتى تكون منهم كمقدار ميل، فيكون الناس على قدر أعمالهم في العرق، فمنهم من يكون إلى كعبيه، ومنهم من يكون إلى ركبتيه، ومنهم من يكون إلى حِقْوَيْهِ، ومنهم من يلجمه العرق إلجاماً» وأشار ﷺ بيده إلى فِيهِ[4]. وفيه سؤال الملائكة لهم

(١) [أخرجه أبو يعلى في مسنده: ١٠/ ٤١٥، برقم: ٦٠٢٥. وابن حبان في صحيحه: ١٦/ ٣٢٨، برقم: ٧٣٣٣ . قال الهيثمي في مجمع الزوائد ١٠/ ٣٣٧: رواه أبو يعلى ورجاله رجال الصحيح غير إسماعيل بن عبد الله بن خالد، وهو ثقة].

(٢) [أخرجه الديلمي في مسنده (الفردوس بمأثور الخطاب): ١/ ١٥٨، برقم: ٥٨٤. وأخرجه البيهقي في شعب الإيمان: ١/ ٣٢٥، برقم: ٣٦٢].

(٣) [البخاري: الرقاق، باب: قول الله تعالى: ﴿أَلَا يَظُنُّ أُولَٰئِكَ أَنَّهُم مَّبْعُوثُونَ ۝ لِيَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ (المطففين: ٤، ٥) رقم: ٦١٦٧. مسلم: الجنة وصفة نعيمها، باب: في صفة القيامة، رقم: ٢٨٦٣].

(٤) [مسلم: الجنة وصفة نعيمها، باب: في صفة يوم القيامة، رقم: ٢٨٦٤].

عن أعمالهم وتفريطهم فيها: قال تعالى: ﴿ وَقِفُوهُمْ إِنَّهُم مَّسْـُٔولُونَ ﴾ [الصافات: ٢٤].

وفيه شهادة الألسنة والأيدي والأرجل والسمع والجلد والأرض والليل والنهار والحفظة.

أما الأنبياء والأولياء وسائر الصلحاء فهم عن كل هذا مبعدون. قال تعالى فيهم: ﴿ لَا يَحْزُنُهُمُ ٱلْفَزَعُ ٱلْأَكْبَرُ ﴾ [الأنبياء: ١٠٣].

فهم آمنون من عذاب الله تعالى، لكنهم يخافون خوف إجلال وإعظام.

ويجب الإيمان بعلامات اليوم الآخر المتواترة، فهي حق ثابت كثبوت اليوم الآخر، وعلاماته الصغرى، منها ما قد وقع ومنها ما لم يقع. وأما الكبرى فهي عشر علامات، قال حذيفة بن أسيد الغفاري رضي الله عنه: اطلع النبي ﷺ علينا ونحن نتذاكر، فقال: «ما تذاكرون؟». قالوا: نذكر الساعة، قال: «إنها لن تقام حتى تروا قبلها عشر آيات». فذكر الدخان(١) والدجال(٢) ....

---

(١) قال الصحابي الجليل عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: «يخرج الدخان فيأخذ المؤمن كهيأة الزكام، ويدخل في مسامع الكافر والمنافق حتى يكون كالرأس الحنيذ» أي كالرأس المشوي على الجمر. رواه ابن جرير في تفسيره.

وقد جاء تفسير (الدخان) بهذا المعنى عن عدد من أجلاء الصحابة. رفعه بعضهم إلى رسول الله ﷺ كأبي سعيد الخدري، وأبي مالك الأشعري، ووقفه بعضهم ولم يرفعه كعلي بن أبي طالب وعبد الله بن عباس.

وقال الحافظ ابن كثير في تفسيره بعد أن ذكر تفسيره مسنداً إلى ابن عباس: وهذا إسناد صحيح إلى ابن عباس رضي الله عنهما حبر الأمة وترجمان القرآن، وهذا قول من وافقه من الصحابة والتابعين، مع الأحاديث المرفوعة من الصحاح والحسان وغيرهما مما فيه مقنع ودلالة ظاهرة على أن الدخان من الآيات المنتظرة مع أنه ظاهر القرآن، قال الله تبارك وتعالى: ﴿ فَٱرْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِى ٱلسَّمَآءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ ﴾ [الدخان: ١٠] أي بين واضح يراه كل أحد ﴿ يَغْشَى ٱلنَّاسَ ﴾ [الدخان: ١١] أي يتغشاهم ويعمهم.

(٢) الدجال: فعال من الدجل. وهو التغطية. وسمي دجالاً لأنه يغطي الحق بباطله. ويسمى: =

المسيح الدجال، ومسيح الضلالة، لأنه ممسوح العين، أو لأنه يمسح الأرض، أي يقطعها في المدة القليلة. والدجال المتحدث عنه ـ هنا ـ قد تواترت الأحاديث الصحيحة بخروجه، حتى أصبح خروجه من اليقينات المقطوع بها وقد جاء في تنبيهات العلامة السفاريني ما يلي: التنبيه الثالث: ومما ينبغي لكل عالم أن يبث أحاديث الدجال بين الأولاد والنساء والرجال. وقد قال الإمام ابن ماجه: سمعت الطنافسي يقول: سمعت المحاربي يقول: ينبغي أن يدفع هذا الحديث ـ أي حديث الدجال ـ إلى المؤدب حتى يعلمه الصبيان في الكتاب، وقد ورد أن علامات خروجه نسيان ذكره على المنابر. وقد أخرج الإمام أحمد وابن خزيمة وأبو يعلى والحاكم عن جابر مرفوعاً: «يخرج الدجال في خفة من الدين، وإدبار من العلم» وعن ابن عباس موقوفاً قال: أول من يتبعه ـ أي الدجال ـ سبعون ألفاً من اليهود عليهم السيجان (جمع ساج وهو الطيلسان الضخم الغليظ) ومعه سحرة اليهود يعملون العجائب ويرونها الناس فيضلونهم بها، وهو أعور، ممسوح العين اليمنى يسلطه الله على رجل من هذه الأمة فيقتله ثم يضربه فيحييه، ثم لا يصل إلى قتله، ولا يسلط على غيره، وتكون آية خروجه ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وتهاوناً بالدماء. وإذا ضيعوا الحكم، وأكلوا الربا، وشيدوا البنيان (أي للتباهي) وشربوا الخمور واتخذوا القيان، ولبسوا الحرير وأظهروا بزة آل فرعون (أي تكون عليهم هيئة المتكبرين) ونقضوا العهد، وتفقهوا لغير الدين، وزينوا المساجد، وخربوا القلوب، وقطعوا الأرحام، وكثرت القراء (أي العلماء الزائفون) وقلت الفقهاء، وعطلت الحدود، وتشبه الرجال بالنساء والنساء بالرجال، وتكافى الرجال بالرجال، والنساء بالنساء (أي استغنى كل جنس بجنسه فاحشة) بعث الله عليهم الدجال، فتسلط عليهم حتى ينتقم منهم، وينحاز المؤمنون إلى بيت المقدس. والدجال هذا آخر ثلاثين دجالاً يخرجون قبله. عن ثوبان مولى رسول الله ﷺ قال: «... وإنه سيكون في أمتي كذابون ثلاثون كلهم يزعم أنه نبي، وأنا خاتم النبيين، لا نبي بعدي» رواه أبو داود والترمذي. وعن سمرة بن جندب: أن رسول الله ﷺ قال: «لا تقوم الساعة حتى يخرج ثلاثون كذاباً آخرهم الأعور الدجال» رواه الإمام أحمد والطبراني. وقد بين سيدنا رسول الله ﷺ أوصاف هذا الدجال وأحواله وأفعاله ونهايته بأوفى بيان. فقد روى الصحابي الجليل أبو سعيد الخدري أن النبي ﷺ قال: «إنه ـ أي الدجال ـ يهودي، وإنه لا يولد له ولد، ولا يدخل المدينة ولا مكة» رواه الإمام مسلم. «وإن عينه اليمنى عوراء جاحظة لا تخفى، كأنها نخاعة في حائط مجصص وعينه اليسرى كأنها كوكب دري، معه من كل لسان، ومعه صورة الجنة خضراء يجري فيها الماء، وصورة النار =

سوداء» رواه الإمام أحمد. «وبين يديه رجلان ينذران أهل القرى،، كلما خرجا من قرية دخل أوائله فيها» رواه أبو يعلى والبزار. «وسيكون خروجه من قبل المشرق جزماً، وجاء في رواية أنه يخرج من خراسان» أخرج ذلك الإمام أحمد والحاكم. وأخرج الإمام مسلم في روايته أنه يخرج من أصبهان. ويخرج أولاً فيدعي الإيمان والصلاح ثم يدعي النبوة، ثم يدعي الألوهية، مكتوب بين عينيه كافر، يدور في جميع أنحاء العالم إلا مكة والمدينة يحرس الملائكة أبوابها، ولا يستطيع الدجال أن يدخلها، فيقيم حيث تنتهي السبخة من الظريب الأحمر بعدما تدفعه الملائكة من الحرمين.

ويأخذ أرض المدينة زلازل تخرج المنافقين منها، ويلتحقون رجالاً ونساء به، يكون معه نهران يقول لأحدهما، إنه جنة، ولثانيهما إنه نار، فمن أدخل الذي يسميه الجنة فهو النار. ومن أدخل الذي يسميه النار فهو الجنة. ويكون في زمنه يوم كالسنة ويوم كالشهر وآخر كالأسبوع، ثم سائر أيامه كالأيام العادية. ويكون معه شياطين تكلم الناس. ومن أحواله أنه يأمر السحاب فيمطر، والأرض فتجدب، ويبرئ الأكمه والأبرص، ويأمر كنوز الأرض فتخرج فتتبعه، ويقتل شاباً ويقطعه بالسيف نصفين ثم يدعوه فيأتي حياً ضاحكاً، ويكون معه سبعون ألف يهودي كلهم ذو سيف محلى وساج، ويفترق الناس ثلاث فرق: فرقة فتتبعه، وفرقة تلحق بأرض آبائها، وفرقة تقاتله على شاطئ الفرات، ويجتمع المسلمون بقرى الشام فيبعثون إليه طليعة يكون فيها فارس على فرس أشقر أو أبلق فيقتلون ولا يرجع منهم أحد، وحينما ينظر الدجال إلى المسيح عليه السلام يذوب كما يذوب الملح في الماء وحينئذ ينهزم جميع اليهود.

(١) الدابة هي المعنية بقوله تعالى في سورة النمل: ﴿وَإِذَا وَقَعَ ٱلْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَآبَّةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ ٱلنَّاسَ كَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا لَا يُوقِنُونَ﴾ [النمل: ٨٢]. قال الحافظ ابن كثير في تفسيره: هذه الدابة تخرج في آخر الزمان عند فساد الناس، وتركهم أوامر الله وتبديلهم الدين الحق، فيخرج الله لهم دابة من الأرض فتكلم الناس على ذلك. قال الآلوسي في [روح المعاني]: أي تكلمهم بأنهم لا يتيقنون بآيات الله تعالى الناطقة بمجيء الساعة ومباديها، أو بجميع آياته التي من جملتها تلك الآيات. وقصارى ما أقول في هذه الدابة أنها دابة عظيمة ذات قوائم ليست من نوع الإنسان أصلاً، يخرجها الله تعالى آخر الزمان من الأرض، وتخرج وفي الناس مؤمن وكافر. عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: تخرج الدابة ومعها خاتم سليمان بن داود، وعصى موسى بن عمران عليهما السلام، فتجلو وجه المؤمن ـ أي تنوره ـ بالعصا، وتخطم أنف الكافر ـ أي تجعل عليه =

... وطلوع الشمس من مغربها[1]، ونزول عيسى ابن مريم[2]،..................

علامة ــ بالخاتم، حتى أن أهل الخواء ــ أي أهل الحي الذين يجمعهم ماء يستقون منه ــ ليجتمعون فيقول هذا: يا مؤمن، ويقول هذا يا كافر. رواه أحمد والترمذي وابن ماجه. ثم قال الآلوسي: وهذا الخبر أقرب الأخبار المذكورة في الدابة للقبول، واختلف في وقت خروجها على قولين أولهما: أنه قبل طلوع الشمس من مغربها. ذكره الإمام القرطبي في [تذكرته]. والثاني: أنه بعد طلوع الشمس من مغربها. قال الحافظ ابن حجر: والحكمة في ذلك ـ أي خروجها بعد طلوع الشمس من مغربها ـ أن عند طلوع الشمس من المغرب يغلق باب التوبة فتخرج الدابة تميز المؤمن من الكافر تكميلاً للمقصود من إغلاق باب التوبة.

(١) روى البخاري في صحيحه عن أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ قال: «لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها، فإذا طلعت فرآها الناس آمنوا أجمعون فذاك حين ﴿لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِىٓ إِيمَٰنِهَا خَيْرًا﴾ [الأنعام: ١٥٨]، ولتقومن الساعة وقد نشر الرجلان ثوبهما بينهما فلا يتبايعانه ولا يطويانه، ولتقومن الساعة وقد انصرف الرجل بلبن لقحته ـ أي ناقته ــ فلا يطعمه، ولتقومن الساعة وهو يليط حوضه ـ أي يطينه ـ فلا سقي فيه، ولتقومن الساعة وقد رفع أحدكم أكلته إلى فيه فلا يطعمها».

[البخاري: الرقاق، باب: طلوع الشمس من مغربها، رقم: ٦١٤١. مسلم: الفتن وأشراط الساعة، باب: قرب الساعة، رقم: ٢٩٥٤].

(٢) عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ قَبْلَ مَوْتِهِۦ﴾ [النساء: ١٥٩]. قال: خروج عيسى بن مريم. أخرجه الحاكم وصححه.

وأخرج ابن جرير عنه أنه قال: يعني أنه سيدرك أناس من أهل الكتاب حين يبعث عيسى فيؤمنون به. وقال قتادة فيها: إذا نزل آمنت به الأديان كلها، ويوم القيامة يكون عليهم شهيداً أنه قد بلغ رسالة ربه وأقر على نفسه بالعبودية.

وقال ابن زيد: إذا نزل عيسى عليه السلام فقتل الدجال، لم يبق يهودي في الأرض إلا آمن به. وقال الحسن البصري في الآية يقال: قبل موت عيسى، إن الله رفع إليه عيسى وهو باعثه قبل يوم القيامة مقاماً يؤمن به البر والفاجر. وقال ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَعِلْمٌ لِّلسَّاعَةِ﴾ [الزخرف: ٦١]. خروج عيسى عليه السلام قبل يوم القيامة. وقال الحسن البصري: نزول عيسى. وقال قتادة: نزول عيسى عليه السلام علم للساعة، وناس يقولون: إن القرآن علم للساعة. ورد ابن كثير كون الضمير في ﴿وَإِنَّهُۥ﴾ عائداً على القرآن، إذ لا ذكر للقرآن في الآية، وقال: بل الصحيح إن الضمير =

في ﴿وَإِنَّهُۥ﴾ عائد على عيسى عليه الصلاة والسلام، فإن السياق في ذكره. وينزل عيسى عليه الصلاة والسلام واضعاً يديه على أجنحة ملكين وفي يده حربة يقتل بها الدجال، فلا يجد كافر ريح نفسه إلا ويموت، ويبلغ نفسه إلى ما يبلغ طرفه، وينزل في الشام، في الجانب الشرقي من دمشق، عند المنارة البيضاء، عقب صلاة الفجر وتكون جماعة من المسلمين يقودهم المهدي مجتمعة لقتال الدجال، وعددهم حينئذ يبلغ إلى ثمانمائة رجل وأربعمائة امرأة، كلهم يسوي الصفوف عندما ينزل عيسى عليه السلام ويؤمهم الإمام المهدي إلا أنه يدعو عيسى عليه السلام لإمامة الصلاة بالناس فيأبى، وحينما يريد الإمام المهدي أن يتخلف يضع عيسى عليه السلام يده على ظهره ولا يرضى إلا أن يكون المهدي إماماً، ثم يصلي المهدي بهم ويمكث عيسى عليه الصلاة والسلام في الدنيا بعد نزوله أربعين سنة ويتزوج بامرأة من قوم شعيب، فيولد له بعد نزوله أولاد. ويكسر الصليب ويستأصل عبادته ولا يبقى في الدنيا من النصرانية شيء. ويقتل الخنازير، ويفتح باب المسجد بعد الفراغ من الصلاة فيرى وراءه الدجال وقوماً من اليهود فيقاتلهم ويقتل الدجال في أرض فلسطين عند باب لد، ثم يكون بعد نزوله جميع الناس مسلمين، ويقتل ما بقي من اليهود حتى لا يجد يهودي ملجأ فتشهد الحجارة والأشجار على أن وراءها يهودياً، وتندرس حينئذ جميع المذاهب سوى الإسلام، ولا يبقى حكم الجهاد، إذ لا يبقى أحد من الكفار، من أجل ذلك لا يبقى حكم الجزية، ويعم عليه السلام الناس بالمال حتى لا يبقى على وجه الأرض من يقبل الصدقات. ويحج أو يعتمر، أو يؤدي كلا النسكين ويسافر إلى روضة سيد الأنبياء ﷺ، ويرد على سلامه سيد الأنبياء ﷺ. ومذهبه الذي يدعو إليه الناس: عمله بالقرآن والسنة، وحثه الناس عليهما. ويخرج الحقد والضغينة من أفئدة الناس، وتنزل بركات دينية ودنيوية حتى يكون الرمان في زمانه الواحدة منه تكفي جماعة من الناس، ويكفي لبن الناقة الواحدة جماعة من الناس، وتنزع الحمة من كل ذي حمة حتى يدخل الوليد يده في فم الحية فلا تضره، ويكون الذئب مع الغنم كأنه كلبها.

وقبيل وفاته عليه السلام يأمر بأن يستخلفوا بعده رجلاً من بني تميم: اسمه: المقعد. ثم يتوفاه الله تعالى ويدفن في روضة النبي ﷺ بجانب أبي بكر وعمر.

وقد قال الشيخ الإمام محمد الزاهد الكوثري رحمه الله في كتابه (نظرة عابرة في مزاعم من ينكر نزول عيسى عليه السلام قبل الآخرة) ص(٣٦): بعد أن استوفى تفسير الآيات الدالة على نزول عيسى عليه السلام **(فظهر مما سبق أن نصوص القرآن الكريم وحدها تحتم القول برفع عيسى حياً، وبنزوله في آخر الزمان، حيث لا اعتداد باحتمالات خيالية لم تنشأ من دليل، كيف والأحاديث قد تواترت في ذلك، واستمرت الأمة خلفاً عن سلف على الأخذ بها، وتدوين موجبها في كتب الاعتقاد من أقدم العصور إلى اليوم فماذا بعد الحق إلا الضلال؟**

=

... ويأجوج ومأجوج[1]. «وثلاثة خسوف: خسف بالمشرق، وخسف بالمغرب،

وقال في صفحة (٤٩): وأما تواتر أحاديث المهدي والدجال والمسيح فليس بموضع ريبة عند أهل العلم بالحديث. وتشكك بعض المتكلمين في تواتر بعضها ـ مع اعترافهم بوجوب اعتقاد أن أشراط الساعة كلها حق ـ فمن قلة خبرتهم بالحديث.

وقد نقل العلامة أبو عبد الله الأبي في شرحه على صحيح مسلم (١/ ٢٦٥) قول الإمام الفقيه أبي الوليد بن رشد: (... ولا بد من نزول عيسى عليه السلام لتواتر الأحاديث بذلك. وفي (العتبية) كان أبو هريرة يلقى الفتى الشاب فيقول: يا ابن أخي إنك عسى أن تلقى عيسى بن مريم فأقرئه مني السلام. ونقل الإمام أبو حيان في تفسيره [البحر المحيط] في سورة آل عمران قول الإمام المفسر ابن عطية الغرناطي: وأجمعت الأمة على ما تضمنه الحديث المتواتر من أن عيسى في السماء حي، وأنه ينزل في آخر الزمان فيقتل الخنزير ويكسر الصليب، ويقتل الدجال، ويفيض بالعدل، وتظهر به ملة محمد ﷺ، ويحج البيت ويعتمر، ا.هـ).

(١) كل واحد من هذين اللفظين: «يأجوج ومأجوج» اسم لقبيلة من الناس، وما يقال في خلقتهم وصفاتهم مما يخيل إلى سامعه أنهم ليسوا من طبيعة البشر، ولا على خلقة الناس، كذب لا أصل له. قال الحافظ ابن كثير في تفسيره: هم من سلالة آدم عليه السلام كما ثبت في الصحيحين. وما يذكر في الأثر عن وهب بن منبه في أشكالهم وصفاتهم وآذانهم وطولهم وقصر بعضهم ففيه غرابة ونكارة. وقد اتفقت كلمة القرآن الكريم والحديث الشريف على كثرتهم وشدة إفسادهم كما هو صريح الحديث من أنه ﷺ قال: «... ويبعث الله يأجوج ومأجوج، وهم من كل حدب ينسلون، فيمر أوائلهم على بحيرة طبريا فيشربون ما فيها، ويمر آخرهم فيقولون: لقد كان بهذه مرة ماء. ويحصر نبي الله عيسى عليه السلام وأصحابه حتى يكون رأس الثور لأحدهم خيراً من مائة دينار لأحدكم اليوم، فيرغب نبي الله عيسى عليه السلام وأصحابه إلى الله تعالى، فيرسل عليهم النغف في رقابهم، فيصبحون فرسى كموت نفس واحدة ثم يهبط نبي الله عيسى عليه السلام وأصحابه إلى الأرض، فلا يجدون فيه موضع شبر إلا ملأه زهمهم ونتنهم. فيرغب نبي الله عيسى عليه السلام وأصحابه إلى الله، فيرسل الله طيراً كأعناق البخت فتحملهم فتطرحهم حيث شاء الله ثم يرسل الله مطراً لا يكُنُّ منه بيت مدر ولا وَبَرٍ، فيغسل الأرض حتى يتركها كالزلفة» رواه الإمام مسلم من حديث طويل.

والنغف: دود يكون في أنوف الإبل والغنم. وفرسى: أي موتى. وفي الكلمتين: النغف وفرسى إشارة إلى أن الله سبحانه يهلكهم في أدنى ساعة بأهون شيء، وهو النغف، فيفرسهم فرس السبع فريسته بعد أن طارت نعرة ـ أي كبرياء ـ البغي في رؤوسهم. والزلفة: المرآة في صفائها ونظافتها.

وروى الإمام أحمد [في مسنده: ٣/ ٧٧]من حديث أبي سعيد الخدري قال: سمعت رسول الله ﷺ:
=

وخسف بجزيرة العرب، وآخر ذلك نار تخرج من اليمن، تطرد الناس إلى محشرهم»[1].

«تفتح يأجوج ومأجوج، فيخرجون على الناس كما قال [الله ﷻ عنهم: ﴿مِّن كُلِّ حَدَبٍ يَنسِلُونَ﴾ (الأنبياء: ٩٦) فيغشون الأرض، وينحاز المسلمون عنهم] إلى مدائنهم وحصونهم، ويضمون إليهم مواشيهم. ويشربون مياه الأرض حتى أن بعضهم ليمر بالنهر فيشربون ما فيه حتى يتركوه يبساً حتى إن من بعدهم ليمر بذلك فيقول: قد كان هٰهنا ماء مرة...».

وقد أفصح القرآن الكريم عن هذا أيضاً فقال تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ بَيْنَ ٱلسَّدَّيْنِ وَجَدَ مِن دُونِهِمَا قَوْمًا لَّا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا ﴿٩٣﴾ قَالُوا۟ يَٰذَا ٱلْقَرْنَيْنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الكهف: ٩٣]. قال الحافظ ابن كثير في تفسيره: وقال السدي في قوله تعالى: ﴿وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِى بَعْضٍ﴾ [الكهف: ٩٩] ذاك حين يخرجون على الناس. وهذا كله قبل يوم القيامة وبعد الدجال، كما سيأتي بيانه عند قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُم مِّن كُلِّ حَدَبٍ يَنسِلُونَ ﴿٩٦﴾ وَٱقْتَرَبَ ٱلْوَعْدُ ٱلْحَقُّ﴾ [الأنبياء] وعند هذه الآية قال: وهذه صفتهم في حال خروجهم كأن السامع مشاهد لذلك ولا ينبئك مثل خبير: رأى ابن عباس صبياناً ينزو - يثب - بعضهم على بعض يلعبون، فقال: هكذا يخرج يأجوج ومأجوج.

(١) [مسلم: الفتن وأشراط الساعة، باب: في الآيات التي تكون قبل الساعة، رقم: ٢٩٠١].

وأما قوله ﷺ: «نار تخرج من اليمن» فهي النار التي تسوق الناس إلى مكان حشرهم، وهو أرض الشام.

وروى الترمذي والإمام أحمد عن عبد الله بن عمر: أن رسول الله ﷺ قال: «ستخرج نار من حضرموت قبل يوم القيامة تحشر الناس». قلنا: يا رسول الله، فما تأمرنا؟ قال: «عليكم بالشام».

[الترمذي: الفتن، باب: ما جاء لا تقوم الساعة حتى تخرج نار من قبل الحجاز، رقم: ٢٢١٨. مسند أحمد: ٢/ ٦٩].

وروى البخاري عن أنس: أن رسول الله ﷺ قال: «أول أشراط الساعة نار تحشر الناس من المشرق إلى المغرب».

[البخاري: الأنبياء، باب: قول الله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ (البقرة: ٣٠) رقم: ٣١٥١، وهو جزء من حديث طويل]

وقال الحافظ ابن حجر في الجمع بين أخبار هذه النار. إن ابتداء خروجها من قصر عدن، فإذا ما خرجت انتشرت في الأرض كلها. والمقصود بقوله: تحشر الناس من المشرق إلى المغرب إنما هو إرادة تعميم الحشر لا خصوص المشرق والمغرب.

وروى البخاري في صحيحه والإمام مسلم عن أبي هريرة: أن النبي ﷺ قال: «يحشر الناس» أي =

ومنها رفع القرآن من المصاحف والصدور[1] وخراب الكعبة بعد موت عيسى عليه السلام على يد الحبشة[2]، ورجوع أهل الأرض كلهم كفاراً[3].

والحاصل: أن العلامات الكبرى متتابعة، فما أن تظهر واحدة حتى تتبعها بقية العلامات الأخر، وقد ورد عن عبد الله بن عمرو ـ رضي الله عنهما ـ رفعه: «الآيات ـ أي العلامات الكبرى لقيام الساعة ـ خرزات منظومات في سلك، إذا انقطع السلك تبع بعضها بعضاً»[4].

إلى الشام، قبل قيام الساعة وهم أحياء «على ثلاث طرائق» أي على ثلاث أحوال «راغبين وراهبين، واثنان على بعير، وأربعة على بعير، وعشرة على بعير» أي إنهم يتعاقبون على ركوب البعير الواحد، فيركب بعضهم ويمشي بعضهم «وتحشر بقيتهم النار، تقيل معهم حيث قالوا وتبيت معهم حيث باتوا، وتصبح معهم حيث أصبحوا، وتمشي معهم حيث أمسوا» أي تلازمهم كل الملازمة إلى أن يصلوا إلى مكان الحشر.

[أخرج الحديث البخاري: الرقاق، باب: كيف الحشر، رقم: ٦١٥٧. مسلم: الجنة وصفة نعيمها، باب: فناء الدنيا وبيان الحشر يوم القيامة، رقم: ٢٨٦١].

عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «ينزل عيسى ابن مريم فيقتل الدجال، ويمكث أربعين عاماً يعمل فيهم بكتاب الله وسنتي، يموت فيستخلفون بأمر عيسى رجلاً من تميم يقال له: المقعد، فإذا مات المقعد لم يأت على الناس ثلاث سنين حتى يرفع القرآن من صدور الرجال ومصاحفهم». أخرجه الشيخ ابن حبان في كتاب الفتن والسيوطي في الحاوي.

(١) [انظر مصنف ابن أبي شيبة، ٦/ ١٤٤، برقم: ٣٠١٩٣، باب: في رفع القرآن والإسراء به. الداني في (السنن الورادة في الفتن) باب: ما جاء في رفع القرآن: ٣/ ٥٩٥، برقم: ٢٦٩].

(٢) [عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «يخرب الكعبة ذو السويقتين من الحبشة».

البخاري: الحج، باب: هدم الكعبة، رقم: ١٥١٩. مسلم: الفتن وأشراط الساعة، باب: لا تقوم الساعة حتى يمر الرجل بقبر الرجل فيتمنى أن يكون مكان الميت من البلاء، رقم: ٢٩٠٩.

(ذو السويقتين: تثنية سويقة، وهي تصغير ساق، أي الذي له ساقان ضعيفتان، والتصغير هنا للتحقير، أي ضعيف هزيل لا شأن له)].

(٣) [عن أنس رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال: «لا تقوم الساعة حتى لا يقال في الأرض: الله، الله».

مسلم: الإيمان، باب: ذهاب الإيمان آخر الزمان، رقم: ١٤٨].

(٤) أخرجه الإمام أحمد ونعيم بن حماد. وقال الطيبي، ونقله عنه الحافظ بن حجر في [فتح الباري]: وقد =

١٠٤ـ وَوَاجِبٌ أخذُ العبادِ الصُّحُفا   كَـما مـن القُـرآنِ نَـصّاً عُـرِفا

[(فخفف يا رحيم واسعف): بوصل الهمزة للضرورة ، فإنها همزة قطع ، أي فخفف يا رحيم هوله وأعنا عليه. ومن أسباب تخفيفه والإعانة عليه قضاء الحوائج للمسلمين وتفريج الكرب عنهم، وإشباع الجائع، وإيواء ابن السبيل][1].

(وواجب أخذ العباد الصحفا...) إن أخذ الصحف واجب، لوروده بالكتاب والسنة ولانعقاد الإجماع عليه، فمن أنكره كفر. والصحف هي الكتب التي كتب فيها الملائكة ما فعله العباد في الدنيا، ولكل مكلف صحيفة واحدة يوم القيامة، وإن كانت متعددة في الدنيا، كما يدل عليه حديث: «ما من مؤمن إلا وله كل يوم صحيفة، فإذا طويت وليس فيها استغفار طويت وهي سوداء مظلمة، وإذا طويت وفيها استغفار، طويت ولها نور يتلألأ». فقيل: تنسخ كلها في صحيفة واحدة. وظواهر الآيات والأحاديث شاهدة بعمومه لجميع الأمم، ما خلا الأنبياء والملائكة والداخلين إلى الجنة بغير حساب، ورئيسهم أبو بكر الصديق رضي الله تعالى عنه. كما أنه لا ميزان لهم كذلك، لأن الميزان فرعٌ من الحساب.

وورد أن كل أحد يدعى فيعطى كتابه، وورد أن الريح تطير الصحف من خزانة تحت العرش، فلا تخطئ صحيفة عنق صاحبها، فحمل هذا على تعلق الصحف بالأعناق بالريح. والخبر الثاني على أن الملائكة تنادي كل واحد وصحيفته في عنقه، فتنزع الصحيفة منه ثم تعطيه إياها في يده، فالمؤمن المطيع يأخذها بيمينه، والكافر بشماله من وراء ظهره[2]، والمؤمن الفاسق: جزم الماوردي بأنه

جاءت العلامات العشر هنا معطوفاً بينها بالواو لمطلق الجمع ولا تفيد أنها ستقع بالترتيب المذكور هنا.

(١) [انظر البخاري: الجهاد، باب: فكاك الأسير، رقم: ٢٨٨١. مسلم: الذكر والدعاء والتوبة، باب: فضل الاجتماع على تلاوة القرآن...، رقم: ٢٦٩٩].

(٢) [قال تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ ﴿٧﴾ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ﴿٨﴾ وَيَنقَلِبُ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ مَسْرُورًا ﴿٩﴾
=

يأخذ صحيفته بيمينه، وقال: هو المشهور، ثم [حكى قولاً] بالوقف، وأنه لا قائل بأنه يأخذه بشماله. وأول من يعطى كتابه بيمينه عمر بن الخطاب ﷺ، وبعده أبو سلمة عبد الله بن عبد الأسد. وأول آخذٍ له بشماله أخوه الأسود بن عبد الأسد، لأنه أول المبادرين للنبي ﷺ للحرب يوم بدر. وروي أنه يمد يده ليأخذه بيمينه فيجذبه الملك فيخلع يده، فيأخذه بشماله من وراء ظهره.

وقد جاء أخذ الصحف منصوصاً عليه في قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ فَيَقُولُ هَآؤُمُ ٱقْرَءُوا۟ كِتَٰبِيَهْ (١٩) إِنِّى ظَنَنتُ أَنِّى مُلَٰقٍ حِسَابِيَهْ (٢٠) فَهُوَ فِى عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ (٢١) فِى جَنَّةٍ عَالِيَةٍ (٢٢) قُطُوفُهَا دَانِيَةٌ (٢٣) كُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ هَنِيٓـًٔۢا بِمَآ أَسْلَفْتُمْ فِى ٱلْأَيَّامِ ٱلْخَالِيَةِ (٢٤) وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِشِمَالِهِۦ فَيَقُولُ يَٰلَيْتَنِى لَمْ أُوتَ كِتَٰبِيَهْ (٢٥) وَلَمْ أَدْرِ مَا حِسَابِيَهْ﴾ [الحاقة: ١٩ ـ ٢٦].

فالأول جازم باللقاء، فرح بالإعطاء، والثاني مبلس متحسر[1].

وظاهر كلامهم أن القراءة حقيقية، وهو الراجح. وقيل: مجاز عن علم كل أحد بما له وما عليه، ولكن من الآخذين من لم يقرأ كتابه ذهولاً ودهشة لما فيه من قبائح، والمؤمن يأتيه كتابه أبيض بكتابة بيضاء، فيأخذه بيمينه فيقرؤه فيبيض وجهه، والكافر يأتيه أسود فيسود وجهه بعد قراءته.

(ومثل هذا الوزن) أي وزن أفعال العباد والميزان مما يجب اعتقاده، كأخذ العباد الصحف. قال حذيفة رضي الله تعالى عنه: صاحب الموازين يوم القيامة جبريل عليه السلام يقول الله تعالى: «يا جبريل زن بينهم، فرد من بعض على بعض»[2].

﴿وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ وَرَآءَ ظَهْرِهِۦ (١٠) فَسَوْفَ يَدْعُوا۟ ثُبُورًا (١١) وَيَصْلَىٰ سَعِيرًا﴾ (الانشقاق: ٧ ـ ١٢).

(ثبوراً: هلاكاً. سعيراً: ناراً متأججة)].

(١) [**مبلس**: آيس. **متحسر**: متأسف].

(٢) [أخرجه الطبري بسنده في تفسيره: ٨/ ٩١. واللفظ عنده: «يا جبريل، زن بينهم، فرد على =

(والميـزان) هـو ميـزان واحـد عـلى الراجـح، له قصبة وعمود وكفتان، كل منهما أوسـع مـن أطـباق السمٰوات والأرض، وجـبريل آخـذ بعمـوده ناظـر إلى لـسانه وميكائيل أمين عليه، ومحله بعد الحساب.

وقيل: لكل عامل موازين يوزن بكل منها صنف من عمله.

ودليل الوزن والميزان سمعي: قال تعالى: ﴿وَٱلْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ﴾ [الأعراف: ٨]، ولقوله تعالى: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [الأنبياء: ٤٧]. وقوله تعالى: ﴿فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٢﴾ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمْ﴾ [الأعراف: ٨ ـ ٩]. والجمع في قوله ﴿ٱلْمَوَٰزِينَ﴾ إنما هو للتعظيم على المشهور من أنه ميزان واحد لجميع الأمم، ولجميع الأعمال. واختلف بالمراد من الثقل والخفة، فقيل: على صورته في الدنيا، وقيل: على عكس صورته في الدنيا. فالثقيل يصعد والخفيف ينزل.

وقد بلغت أحاديثه مبلغ التواتر، فيجب الإيمان به، ونمسك عن تعيين حقيقته، وقد ورد عن السيدة عائشة رضي الله عنها أنها قالت: ذكرت النار فبكيت، فقال رسول الله ﷺ: «ما يبكيك؟». قلت: ذكرت النار فبكيت. فهل تذكرون أهليكم يوم القيامة؟ فقال: «أما في ثلاثة مواطن فلا يذكر أحدٌ أحداً: عند الميزان، حتى يعلم أيخف ميزانه أم يثقل، وعند تطاير الصحف حتى يعلم أين يقع كتابه: في يمينه، أم في شماله، أم وراء ظهره. وعند الصراط إذا وضع بين ظهري جهنم، حافتاه كلاكيب كثيرة وحَسَكٌ كثير، يحبس الله بها مَن يشاء مِن خلقه، حتى يعلم

المظلوم، وإن لم يكن له حسنات حمل عليه من سيئات صاحبه، فيرجع الرجل وعليه مثل الجبال، فذلك قوله: ﴿وَٱلْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ﴾»].

أينجو أم لا»[1].

ولا مانع من وزن سيئات الكفار ليجازوا عليها بالعقاب. قال ابن عباس رضي الله عنهما: توزن الحسنات والسيئات في ميزان، له لسان وكفتان: فأما المؤمن فيؤتى بعمله في أحسن صورة، فيوضع في كفة الميزان، فتثقل حسناته على سيئاته، فذلك قوله تعالى: ﴿فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [الأعراف: ٨]. ويؤتى بعمل الكافر في أقبح صورة، فيوضع في كفة الميزان، فيخف وزنه حتى يقع في النار[2].

وأما قوله تعالى: ﴿فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَزْنًا﴾ [الكهف: ١٠٥]. فمعناه: فلا نقيم لها وزناً نافعاً.

قال عبيد بن عمير: يؤتى يوم القيامة بالرجل العظيم الطويل الأكول الشروب، فلا يزن عند الله جناح بعوضة. وعقب القرطبي على هذا بقوله: إن هذا لا يقال من جهة الرأي، وقد ثبت معناه مرفوعاً في صحيحي البخاري ومسلم، عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه: أن رسول الله ﷺ قال: «إنه ليأتي الرجل العظيم السمين يوم القيامة، لا يزن عند الله جناح بعوضة، اقرؤوا إن شئتم: ﴿فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَزْنًا﴾»[3].

---

(١) [رواه الحاكم في المستدرك (كتاب الأهوال): ٤/ ٥٧٨. وقال: هذا حديث صحيح إسناده على شرط الشيخين، لولا إرسال فيه بين الحسن وعائشة، على أنه قد صحت الروايات أن الحسن كان يدخل وهو صبي منزل عائشة وأم سلمة رضي الله عنهما].

(٢) انظر تفسير القرطبي ٧/ ١٦٦.

(٣) تفسير القرطبي ١١/ ٦٦. [والحديث في البخاري: التفسير، باب: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمْ وَلِقَآئِهِۦ فَحَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ...﴾ رقم: ٤٤٥٢. مسلم: صفات المنافقين وأحكامهم، باب: صفة القيامة =

وقد يرد: أن وزن أعمال المؤمنين ظاهر لتقابل الحسنات والسيئات، أما وزن سيئات الكفار فغير ظاهر، لانعدام الحسنات والسيئات. فيجاب: بأنه قد يكون منهم صلة رحم ومواساة، ونحوها من الأعمال التي لا تتوقف صحتها على نية، فتجعل هذه الأمور - إن صدرت منهم - في مقابلة سيئاتهم، ما خلا الكفر. أما الكفر فلا فائدة في وزنه، لأن عذابه دائم، وقد ورد في كلام القرطبي ما يدل على أنه يوزن حيث قال: فتجمع له هذه الأمور وتوضع في ميزان الكافر فيرجح الكفر بها.

(**فتوزن الكتب...**) اختلف العلماء في الموزون: فذهب جمهور المفسرين إلى أن الموزون هي الكتب المشتملة على أعمال العباد، بناء على أن الحسنات مميزة بكتاب، والسيئات بآخر. وقد قال ابن عمر رضي الله عنهما: توزن صحائف أعمال العباد. ويشهد له حديث البطاقة، وهو ما روي عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إن الله تعالى يستخلص رجلاً من أمتي على رؤوس الخلائق يوم القيامة فينشر عليه تسعة وتسعين سجلاً، كل سجل منها مد البصر، ثم يقول: أتنكر من هذا شيئاً؟ أظلمك كتبتي الحافظون؟ فيقول: لا يا رب. فيقول: أفلك عذر؟ قال: لا يا رب. فيقول الله تعالى: بلى، إن لك عندنا حسنة، فإنه لا ظلم عليك اليوم، فتخرج بطاقة فيها: (أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله). فيقول: احضر وزنك. فيقول: يا رب، ما هذه البطاقة مع هذه السجلات؟ فقال: فإنك لا تظلم، فتوضع السجلات في كفة والبطاقة في كفة، فطاشت السجلات وثقلت البطاقة، فلا يثقل مع اسم الله شيء»[1].

والجنة والنار، رقم: ٢٧٨٥].

(١) [الترمذي: الإيمان، باب: ما جاء فيمن يموت وهو يشهد أن لا إله إلا الله، رقم: ٢٦٤١. ابن ماجه: =

وهذا ليس لكل عبد، بل لعبد أراد الله به خيراً.

وذهب بعضهم إلى أن الموزون أعيان الأعمال، فتصور الأعمال الصالحة بصورة حسنة نورانية، ثم تطرح في كفة النور، وهي اليمنى، فتثقل بفضل الله سبحانه. وتصور الأعمال السيئة بصورة قبيحة ظلمانية، ثم تطرح في كفة الظلمة، وهي الشمال، فتخف.

وهذا في المؤمن.

أما الكافر: فتخف حسناته وتثقل سيئاته بعدل الله سبحانه وتعالى.

وقيل: قد يوزن الشخص نفسه، لأنه ورد أن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه كان يصعد نخلة فضحك الصحابة من حمش ساقه ـ أي دقتها ـ فقال لهم ﷺ: «تضحكون من ساق توزن بعمل أهل الأرض»[1]. فدل هذا على أن الأشخاص توزن.

وفائدة الوزن جعله علامة لأهل السعادة والشقاوة، وتعريف العباد بما لهم وعليهم من الخير والشر، وإقامة الحجة عليهم.

(**كذا الصراط...**) الصراط في وجوب الإيمان به، لورود الدليل السمعي، مثل أخذ العباد الصحف ومثل الوزن والميزان.

ومعناه ـ **لغة** ـ الطريق الواضح، لأنه يصرط المارة أي يبتلعهم، **وشرعاً**: هو جسر ممدود على متن جهنم يَرِدُهُ الأولون والآخرون حتى الكفار. إلا أن الحليمي

الزهد، باب: ما يرجى من رحمة الله يوم القيامة، رقم: ٤٣٠٠. مسند أحمد: ٢/ ٢١٣، ٢٢٢].

(١) ذكره الغزنوي، وفي تفسير القرطبي ١١/ ٦٧. [وعند أحمد في مسنده: ١/ ٤٢٠: «والذي نفسي بيده لهما أثقل في الميزان من أُحد»].

ذهب إلى أنهم لا يمرون، ويجوز أنه قصد بالكفار الذين لا يمرون مَنْ تلقي بهم الملائكة في النار من الموقف.

وكل من يمر ساكت إلا الأنبياء [والملائكة] يقولون: «اللهم سَلِّم سَلِّم». كما في الصحيح، فعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه: قال رسول ﷺ: «يمر الناس على جسر جهنم وعليه حسك وكلاليب وخطاطيف، تختطف الناس يميناً وشمالاً، وعلى جنبتيه ملائكة يقولون: اللهم سلم، اللهم سلم، فمن الناس من يمر مثل البرق، ومنهم من يمر كالريح، ومنهم من يمر كالفرس المجرى، ومنهم من يسعى سعياً، ومنهم من يمشي مشياً، ومنهم من يحبو حبواً، ومنهم من يزحف زحفاً. فأما أهل النار الذين هم أهلها فلا يموتون ولا يحيون، وأما ناس فيؤخذون بذنوب وخطايا فيحترقون، فيكونون فحماً، ثم يؤذن في الشفاعة...»(1).

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «يضرب الصراط بين ظهراني جهنم، فأكون أول من يجيز بأمته من الرسل، ولا يتكلم يومئذ إلا الرسل، ودعوى الرسل يومئذٍ: اللهم سلم، اللهم سلم، وفي جهنم كلاليب مثل شوك السعدان. غير أنه لا يعلم قدر عظمها إلا الله تعالى، يختطف الناس بأعمالهم، فمنهم من يوبق بعمله، ومنهم من يخردل ثم ينجو...»(2).

وفي بعض الروايات: «أنه أدق من الشعرة وأحد من السيف»(3).

---

(1) و(2) [انظر البخاري: صفة الصلاة، باب: فضل السجود، رقم: ٧٧٣. التفسير، باب: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظۡلِمُ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖ﴾ (النساء: ٤٠) رقم: ٤٣٠٥. مسلم: الإيمان، باب: معرفة طريق الرؤية، رقم: ١٨٢، ١٨٣].

(3) [في مسلم: أواخر الحديث السابق: قال أبو سعيد: بلغني أن الجسر أدق من الشعرة وأحدّ من السيف. وفي مسند أحمد (٦/ ١١٠) من حديث عائشة رضي الله عنها مرفوعاً: «ولجهنم جسر =

وهو المشهور، ونازع في ذلك العز بن عبد السلام والشيخ القرافي وغيرهما كالبدر الزركشي. قالوا: على فرض صحة ذلك فهو محمول على غير ظاهره، بأن يؤول: بأنه كناية عن شدة المشقة، وحينئذ فلا ينافي ما ورد في الأحاديث الدالة على قيام الملائكة على جنبيه، وكون الكلاليب فيه. وزاد القرافي: والصحيح أنه عريض، وفيه طريقان يمنى ويسرى، فأهل السعادة يسلك بهم ذات اليمين، وأهل الشقاوة يسلك بهم ذات الشمال، وفيه طاقات، كل طاقة تنفذ إلى طبقة من طبقات جهنم.

وقال بعضهم: إنه يدق ويتسع بحسب ضيق النور وانتشاره. فعرض صراط كل أحد بقدر انتشار نوره، فإن نور كل إنسان لا يتعداه إلى غيره. ومن هنا كان دقيقاً في حق قوم، عريضاً في حق آخرين.

وطوله ثلاثة آلاف سنة: ألفَ صعود، وألفَ هبوط، وألفَ استواء.

وفي كلام الشيخ محيي الدين بن عربي ما يفيد عدم التعويل على ظاهر هذه الآلاف، مع أن مآله الامتداد للعلو حتى يوصل للجنة، فإنها عالية جداً. وأفاد الشعراني: أنه لا يوصل لها حقيقة، بل يوصل لمرجها الذي فيه الدرج الموصل لها، قال: ويوضع لهم ـ ثمة ـ مائدة، ويقوم أحدهم فيتناول مما تدلى هناك من ثمار الجنة.

وقد ورد به الكتاب والسنة:

قال تعالى: ﴿فَٱسۡتَبَقُواْ ٱلصِّرَٰطَ﴾ [يس: ٦٦]. قال ﷺ: «يجمع الله الناس... إلى أن قال: فيأتون محمداً، فيقوم ويؤذن له، وترسل معه الأمانة والرحم فيقومان على جنبي الصراط، يميناً وشمالاً. فيمر أولكم كالبرق، ثم كمَرِّ الريح، ثم كمَرِّ الطير،

أدق من الشعر، وأحد من السيف»].

وأشد الرجال تجري بهم أعمالهم، ونبيكم ﷺ قائم على الصراط يقول: ربِّ سَلِّمْ سَلِّمْ حتى تعجز أعمال العباد، حتى يجيء الرجل فلا يستطيع السير إلا زحفاً، قال: وفي حافتي الصراط كلاليب معلقة مأمورة، تأخذ من أمرت به: فمخدوش ناج، ومكدوش في النار». قال راوي الحديث: (والذي نفس أبي هريرة بيده، إن قعر جهنم لسبعون خريفاً)(١).

وجبريل في أول الصراط، وميكائيل في وسطه، يسألان الناس عن عمرهم فيم أفنوه؟ وعن شبابهم فيم أبلوه؟ وعن علمهم ماذا عملوا به.

وقد كان عبد الله بن رواحة رضي الله عنه واضعاً رأسه في حجر امرأته، فبكى فبكت امرأته، فقال: ما يبكيك؟ قالت: رأيتك تبكي فبكيت، قال: إني ذكرت قول الله تعالى: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ [مريم: ٧١] ولا أدري أنجو منها أم لا(٢)؟.

وعن أنس رضي الله عنه قال: سألت رسول الله ﷺ أن يشفع لي يوم القيامة، فقال: «أنا فاعل إن شاء الله تعالى». قلت: فأين أطلبك؟ قال: «اطلبني أول ما تطلبني على الصراط». قلت: فإن لم ألقك على الصراط؟ قال: «فاطلبني عند الميزان». قلت: فإن لم ألقك عند الميزان؟ قال: «فاطلبني عند الحوض، فإني لا أخطئ هذه [الثلاث المواطن]»(٣).

وتفاوتهم في المرور إنما هو بحسب تفاوتهم في الإعراض عن حرمات الله تعالى: فمن كان منهم أسرع إعراضاً عما حرم الله كان أسرع مروراً في ذلك اليوم.

---

(١) [مسلم عن حذيفة وأبي هريرة رضي الله عنهما: الإيمان، باب: أدنى أهل جهنم منزلة، رقم: ١٩٥].

(٢) [أخرجه الحاكم في المستدرك (الأهوال): ٤/ ٥٨٨].

(٣) [الترمذي: صفة القيامة والرقائق والورع، باب: ما جاء في شأن الصراط، رقم: ٢٤٣٥ وقال: حديث حسن غريب].

وإنما الحكمة من المرور على الصراط ظهور النجاة من النار، وتحسر الكفار بفوز المؤمنين بعد اشتراكهم في المرور.

(والعرش) هو جسم عظيم نوراني علوي. والأولى الإمساك عن القطع بتعيين حقيقته، لعدم العلم بها[1]. فهو مما يجب الإيمان بوجوده لوروده بالدليل السمعي، قال تعالى: ﴿وَيَحۡمِلُ عَرۡشَ رَبِّكَ فَوۡقَهُمۡ يَوۡمَئِذٖ ثَمَٰنِيَةٞ﴾ [الحاقة: ١٧].

(والكرسي) وهو جسم عظيم نوراني تحت العرش ملتصق به فوق السماء السابعة، بينه وبينها مسيرة خمسمائة عام كما نقل عن ابن عباس، والأولى أن نمسك عن الجزم بتعيين حقيقته لعدم العلم بها. وهو غير العرش، خلافاً للحسن البصري. قال تعالى: ﴿وَسِعَ كُرۡسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

(ثم القلم) وهو جسم عظيم نوراني خلقه الله، وأمره بكتب ما كان وما يكون إلى يوم القيامة. والأولى أن نمسك عن الجزم بتعيين حقيقته.

(والكاتبون) أقسام ثلاثة، كاتبون على العباد بأعمالهم في الدنيا. وكاتبون من اللوح المحفوظ ما في صحف الملائكة الموكلين بالتصرف في العالم كل عام. وكاتبون من صحف الملائكة كتاباً يوضع تحت العرش.

(اللوح) ليس اللوح معمولاً للملائكة الكاتبين، كما قد يتوهم. بل القلم يكتب فيه بمجرد القدرة، وهو جسم نوراني، كتب فيه القلم بإذن الله تعالى ما كان وما

(١) قال الراغب الأصفهاني في مفرداته ص ٣٢٩، العرش ما لا يعلمه البشر على الحقيقة إلا بالاسم، وليس كما تذهب إليه أوهام العامة. فإنه لو كان كذلك لكان حاملاً له، تعالى الله عن ذلك، لا محمولاً، والله تعالى يقول: «إن الله يمسك السموات والأرض لن تزولا ولئن زالتا إن أمسكهما من أحد من بعده».

يكون إلى يوم القيامة. وهو يكتب فيه الآن، على التحقيق من أنه يقبل المحو والتغيير. ونمسك عن الجزم بحقيقته.

(كل حكم) لكل واحد من المذكورين حكم يعلمها الله تعالى، وإن قصرت عقولنا عن الوقوف عليها.

والحكمة هي الأمر الصائب، وهو سر العقل، وفائدته المترتب عليه.

(لا لاحتياج) أي لم يخلق الله تعالى الأمور المسرودة لحاجة، كيف وهو الغني عن العالمين غِنًى مطلقاً، لا يخدشه شيء. فلم يخلق العرش للارتقاء، ولا الكرسي للجلوس، ولا القلم لاستحضار ما غاب عن علمه، إذ لا يغيب عن علمه سبحانه وتعالى شيء، وقد كان سبحانه ولم يكن عرش ولا كرسي، فقد ورد: «كان الله ولا شيء معه»(١).

ولم يخلق الكاتبين ولا لا اللوح لضبط ما يخاف نسيانه.

(وبها الإيمان يجب...) فهذه المذكورات يجب على المكلف أن يؤمن بها كغيرها من كل ما ثبت بصحيح الأحاديث، كالحجب، والأنوار. فالإيمان بها واجب شرعي. غير أن الحجاب هو ما يعتري الإنسان من كدورات نتيجة إقباله على الدنيا

(١) رواه ابن حبان والحاكم وابن أبي شيبة عن بريدة، وفي رواية «ولا شيء غيره» وفي رواية «ولم يكن شيء قبله». ورواه أحمد والبخاري والترمذي وغيرهم عن عمران بن حصين قال: يا رسول الله أخبرنا عن أول هذا الأمر كيف كان، قال: «كان الله قبل كل شيء، وكان عرشه على الماء، وكتب في اللوح المحفوظ ذكر كل شيء، وخلق السموات والأرض...».
[انظر البخاري: التوحيد، باب: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾ (هود: ٧) رقم: ٦٩٨٢].

عن غير طريق الشرع(١).

(والنار حق أوجدت...) النار التي هي دار العذاب ثابتة بالكتاب والسنة، واتفاق علماء الأمة. أوجدها الله تعالى فيما مضى كالجنة التي هي دار الثواب. فالنار حق كالجنة، وهما موجودتان الآن، لا كما زعمه أبو هاشم وعبد الجبار من المعتزلة من أنهما توجدان يوم القيامة.

والدليل قصة آدم وحواء على ما جاء به القرآن الكريم والسنة الشريفة وانعقد عليه الإجماع قبل ظهور المخالف. ولا حاجة تدفع إلى تأويل الجنة الواردة في القرآن الكريم ببستان على ربوة، والإخراج منها هو إنزال إلى بطن الوادي، فهذا التأويل إلحاد في الدين.

ولم يرد نص صريح في تعيين مكانهما، كما في [شرح المقاصد]. إلا أن الكثيرين على أن الجنة فوق السموات السبع وتحت العرش، وأن النار تحت الأرضين السبع.

والحق تفويض علم ذلك إلى اللطيف الخبير.

وروي أن أطباق النار سبع، أعلاها جهنم، وهي لمن يعذب على قدر ذنبه من المؤمنين، وتصير خراباً بخروجهم منها. وتحتها لظى لليهود، ثم الحطمة للنصارى، ثم السعير للصابئين، ثم سقر للمجوس، ثم الجحيم لعبدة الأصنام، ثم الهاوية للمنافقين.

«والنار أوقد عليها ألف سنة حتى ابيضت، ثم ألف سنة حتى احمرت، ثم ألف

---

(١) قال ابن عطاء الله: الحق ليس بمحجوب، وإنما المحجوب أنت عن النظر إليه، إذ لو حجبه شيء لستره ما حجبه، ولو كان له ساتر لكان لوجوده حاصر، وكل حاصر لشيء فهو له قاهر ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾.

سنة حتى اسودت فهي سوداء مظلمة كالليل المظلم»(١).

وحرها هواء محرق، ولا جمر لها سوى بني آدم والأحجار المؤلهة من دون الله، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَأَهۡلِيكُمۡ نَارٗا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُ﴾ [التحريم: ٦].

واختلف في الجنة هل هي سبع جنات متجاورات، أو أربع، أو جنة واحدة؟ فذهب ابن عباس رضي الله عنهما إلى أنها سبع، أفضلها وأوسطها الفردوس وهي أعلاها، والمجاورة لا تنافي العلو، وفوقها عرش الرحمن، ومنها تتفجر أنهار الجنة، ويليها في الأفضلية: عدن، ثم: النعيم، ثم: المأوى، ثم: دار السلام، ثم: دار الجلال. وكلها متصلة بمقام الوسيلة لتنعيم أهل الجنة بمشاهدته ﷺ لظهوره لهم منها، لأنها تشرف على أهل الجنة، كما أن الشمس تشرق على أهل الدنيا.

ورجح جماعة أنها أربع لقوله تعالى: ﴿وَلِمَنۡ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ﴾ [الرحمن: ٤٦] ثم قال: ﴿وَمِن دُونِهِمَا جَنَّتَانِ﴾ [الرحمن: ٦٢]. فالأوليان جنة النعيم وجنة المأوى، والأخريان جنة عدن وجنة الفردوس.

وذهب الجمهور إلى أنها واحدة، وهذه الأسماء كلها جارية عليها لتحقق معانيها فيها، إذ يصدق على الجميع: جنة عدن، فالعدن الإقامة. وجنة المأوى، لأنها مأوى المؤمنين. وجنة الخلد ودار السلام، لأن جميعها للخلود والسلام من كل خوف وحزن. وجنة النعيم، لأنها كلها مشحونة بأصنافه.

قال رسول الله ﷺ: «إن أهل الجنة ليتراءون الغرف في الجنة كما تراءون الكوكب في السماء»(٢).

---

(١) [الترمذي: صفة جهنم، باب: إيقاد جهنم، رقم: ٢٥٩٤. ابن ماجه: الزهد، باب: صفة النار، رقم: ٤٣٢٠، عن أبي هريرة رضي الله عنه].

(٢) [البخاري: الرقاق، باب: صفة الجنة والنار، رقم: ٦١٨٨. مسلم: الجنة وصفة نعيمها، باب: =

فــلا تَمِـلْ لِجَاحِــدٍ ذِي جِــنَّةْ ....

١١٠ـ دارَا خُلودٍ للسَّعيدِ والشَّقِيْ مُعَــذَّبٍ مُــنَعَّمِ مَهــما بَقِــي

«إن أهل الجنة ليتراءون أهل الغرف من فوقهم كما تراءون الكوكب الدُّرِّيَّ الغابر في الأفق، من المشرق أو المغرب، لتفاضل ما بينهم». قالوا: يا رسول الله، تلك منازل الأنبياء لا يبلغها غيرهم؟ قال: «بلى، والذي نفسي بيده، رجال آمنوا بالله وصدقوا المرسلين»[1].

(فلا تمل لجاحد...) أي لا تصغِ لقول منكرهما لكفره ـ كالفلاسفة ـ أو منكر لوجودهما فيما مضى لبدعته ـ كأبي هاشم وعبد الجبار من المعتزلة ـ لأن إنكارهما لا يكاد يصدر عن ذي عقل، إذ يؤدي إلى إحالة ما علم من الدين بالضرورة[2].

(دارا خلود...) أي الجنة و النار دارا بقاء مؤبد. وقد كفر الجهمية القائلون بفنائهما وفناء أهلهما، لمخالفتهم الكتاب والسنة. فالجنة دار خلود للسعيد منعم فيها، وهو من مات على الإسلام. والنار دار خلود للشقي معذب فيها، وهو من مات على الكفر. أما عصاة المؤمنين فدار خلودهم الجنة، إذ إنهم لا يلبثون في النار ـ إن دخلوها ـ إلا مدة، لا يدوم فيها عذابهم، إذ إنه يلقى عليهم الموت بعد الدخول بمدة ما يعلم إلا الله مقدارها، فلا يحيون حتى يخرجوا منها. والمراد بموتهم فقدان الإحساس بألم العذاب فحسب، وإن اختار بعضهم الموت الحقيقي.

---

(١) [البخاري: بدء الخلق، باب: ما جاء في صفة الجنة وأنها مخلوقة، رقم: ٣٠٨٣. مسلم: الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب: ترائي أهل الجنة الغرف...، رقم: ٢٨٣١].

ترائي أهل الجنة الغرف...، رقم: ٢٨٣٠].

(٢) [أي إنكارهما يؤدي إلى أن نقول باستحالة ما عُلم من الدين بالبداهة لتواتر الأدلة].

عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «أما أهل النار الذين هم أهلها فإنهم لا يموتون فيها ولا يحيون، ولكن ناس أصابتهم النار بذنوبهم ـ أو قال: بخطاياهم ـ فأماتهم إماتة، حتى إذا كانوا فحماً أذن بالشفاعة. فجيء بهم ضبائرَ ضبائرَ، فَبُثُّوا على أنهار الجنة، ثم قيل: يا أهل الجنة، أفيضوا عليهم. فينْبُتُون نباتَ الحِبَّة تكون في حميل السيل». فقال رجل من القوم: كأن رسول الله ﷺ قد كان بالبادية[1].

وينبغي إلا يغتر بهذا، إذ يكفي أنهم لا يدخلون الجنة مع الداخلين، بل له عذاب القبر.

ويدخل في الشقي الكافر الجاهل والمعاند، ومن بالغ في النظر فلم يصل إلى الحق وترك التقليد الواجب عليه.

وأولاد المشركين في الجنة على الصحيح.

ولا فرق في السعادة والشقاوة بين إنسي وجني، كما أن الخلود لازم للسعيد والشقي.

وأما قوله تعالى: ﴿وَمَا نُؤَخِّرُهُۥٓ إِلَّا لِأَجَلٍ مَّعْدُودٍ ﴿١٠٤﴾ يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ ۚ فَمِنْهُمْ شَقِىٌّ وَسَعِيدٌ ﴿١٠٥﴾ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ شَقُوا۟ فَفِى ٱلنَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ ﴿١٠٦﴾ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ ۚ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [هود: ١٠٤ ـ ١٠٧][2]. فالمراد هنا بالسموات والأرض سقف النار وأرضها، وسقف الجنة

(١) [مسلم: الإيمان، باب: إثبات الشفاعة وإخراج الموحدين من النار، رقم: ١٨٥.

(**ضبائر**..: جمع ضِبارة، أي جماعات متفرقة. **فبثوا**: فرقوا ونشروا. **الحبة**: ما يكون في حميل السيل من بزور البقول، فإنه تنبت بسرعة حيث يستقر حميل السيل. **حميل**: ما يحمله السيل)].

(٢) [وبعد هذه الآيات قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ سُعِدُوا۟ فَفِى ٱلْجَنَّةِ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا
=

وأرضها، لا السماء والأرض في الدنيا، لتبدلهما.

ورد عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إذا صار أهل الجنة إلى الجنة، وأهل النار إلى النار، جيء بالموت حتى يجعل بين الجنة والنار، ثم يذبح، ثم ينادي منادٍ: يا أهل الجنة لا موت، يا أهل النار لا موت. فيزداد أهل الجنة فرحاً إلى فرحهم، ويزداد أهل النار حزناً إلى حزنهم» روي عن ابن عمر رضي الله عنهما[1].

وللعذاب أنواع هائلة، منها الزمهرير والحيات والعقارب، وأشدها الحجاب عن الله سبحانه. روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لو أن قطرة من الزقوم قطرت في بحار الدنيا لأفسدت على أهل الدنيا معايشهم، فكيف من يكون طعامه ذلك»[2].

شَآءَ رَبُّكَ عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ ﴾ (هود: ١٠٨). **مجذوذ**: مقطوع].

قال الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي في كتابه (كبرى اليقينات الكونية) عند هذه الآية: إن الاستثناء إنما هو من قوله: ﴿شَقُواْ﴾ و﴿سُعِدُواْ﴾ أي: جميع الأشقياء خالدون في النار إلا من شاء الله منهم أن لا يخلد فيها، وهم العصاة من أهل الإيمان والتوحيد، كما دلت على ذلك الأدلة الكثيرة الأخرى. وجميع أهل السعادة خالدون في الجنة إلا ما شاء الله منهم أن يعذب في النار إلى أمد قبل ذلك، وهم أولئك الذين غمرت حياتهم بالمعاصي والأوزار من المؤمنين، ولم تكتب لهم الشفاعة أولاً. وإنما لم يأت الاستثناء بصيغة إلا من شاء الله، لأن المراد من المستثنى منه العدد المجرد، وذلك كقوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٣] فقد عبر عن النساء بـ﴿مَا﴾ لملاحظة العدد.

(١) [البخاري: الرقاق، باب: صفة الجنة والنار، رقم: ٦١٨٢. مسلم: الجنة وصفة نعيمها، باب: النار يدخلها الجبارون، رقم: ٢٨٥٠]. والحديث ينطوي على أبلغ الأساليب المؤكدة لمعنى الخلود في كل من الجنة والنار. وقد قال الإمام الأعظم أبو حنيفة في كتاب الوصية: والجنة والنار حق وهما مخلوقتان، ولا فناء لهما، ولا لأهلهما، لقوله تعالى في حق أهل الجنة: ﴿أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٣] وفي حق أهل النار: ﴿أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٤] خلقهما الله للثواب والعقاب.

(٢) [الترمذي: صفة جهنم، باب: ما جاء في صفة شراب أهل النار، رقم: ٢٥٨٨. وقال: حسن =

وعن أبي سعيد الخدري ﷺ أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن أدنى أهل النار عذاباً يوم القيامة ينتعل بنعلين من نار، يغلي دماغه من حرارة نعليه»(١).

وفي النعيم أنواع أعلاها رؤية وجه الله تعالى الكريم(٢).

صحيح. وابن ماجه: الزهد، باب: صفة النار، رقم: ٤٣٢٥].

(١) [مسلم: الإيمان، باب: أهون أهل النار عذاباً، رقم: ٢١١. وانظر فيه رقم: ٢١٢، ٢١٣. وانظر البخاري: الرقاق، باب: صفة الجنة والنار، رقم: ٦١٩٣، ٦١٩٤].

(٢) قال الإمام الغزالي في (الإحياء): حول التنعم برؤية الله تعالى: فإذا ارتفع الحجاب بالموت بقيت النفس ملوثة بكدورات الدنيا، ولن ترتحل نفس عن هذا العالم إلا ويصحبها غبرة وكدورة ما، لذلك قال تعالى: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ [مريم: ٧١] وإنما يكون العرض على النار بقدر الحاجة إلى التزكية، وأقلها لحظة، وأقصاها في حق المؤمنين سبعة آلاف سنة. لأنه من النفوس ما تراكم عليها الخبث والصدأ فصارت كالمرآة التي فسد جوهرها فلا تقبل التصقيل، وهؤلاء هم المحجوبون أبد الآباد، ومنها ما لم ينته إلى حد الران والطبع، ولم تخرج عن قبول التزكية والتصقيل فهذه تعرض على النار عرضاً يقمع منها الخبث التي تدنست به. فإذا أكمل الله تطهيرها وتزكيتها ووقع الفراغ عن جملة ما وعد به الشرع من الحساب والعرض، وغيره، ووافى استحقاق الجنة، فعند ذلك يتجلى الحق سبحانه. والمعرفة الحاصلة في الدنيا بعينها هي التي تستكمل فتبلغ كمال الكشف والوضوح، وتنقلب مشاهدة، ولا يكون بين المشاهدة في الآخرة والمعرفة في الدنيا اختلاف إلا من حيث زيادة الكشف والوضوح. لذلك لم تكن المشاهدة في الآخرة بإثبات صورة وجهة لله سبحانه، لأن معرفته في الدنيا ليست بإثبات صورة وجهة لله سبحانه، ولهذا لا يفوز بدرجة النظر والرؤية إلا العارفون في الدنيا، إذ المعرفة هي البذر الذي ينقلب في الآخرة مشاهدة، ومن لا نواة في أرضه كيف يحصل له نخل. ولما كانت المعرفة في الدنيا على درجات كان التجلي في الآخرة على درجات متفاوتة أيضاً. ولا يوصل إلى المعرفة بعد انقطاع شواغل الدنيا عن القلب إلا بالفكر الصافي، والذكر الدائم، والجد البالغ في الطلب، والنظر المستمر في الله تعالى وصفاته، وفي الملكوت وسائر المخلوقات. (باختصار).

وما نقل من أن أهل النار يتلذذون بالعذاب، حتى لو ألقوا في الجنة لتألموا، مدسوس على القوم، كيف؟ وقد قال تعالى: ﴿فَلَن نَّزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا﴾ [النبأ: ٣٠].

فائدة: الناس في الموقف على حالتهم التي ماتوا عليها، ثم يدخل المؤمنون الجنة جرداً مرداً أبناء ثلاث وثلاثين سنة، طول كل واحد منهم ستون ذراعاً، وعرضه سبعة أذرع، ثم لا يزيدون ولا ينقصون.

قال رسول الله ﷺ: «إذا دخل أهل الجنةِ الجنةَ ينادي مناد: إن لكم أن تحيوا فلا تموتوا أبداً، وإن لكم أن تصحوا فلا تسقموا أبداً، وإن لكم أن تَشِبُّوا فلا تهرموا أبداً، وإن لكم أن تَنْعُموا فلا تبأسوا أبداً»(١).

وقال ﷺ: «أول زمرة يدخلون الجنة على صورة القمر ليلة البدر، ثم الذين يلونهم على أشد كوكب دري في الإضاءة، لا يبولون، ولا يتغوطون، ولا يتفلون ولا يمتخطون، أمشاطهم الذهب، ورشحهم المسك، ومجامرهم الأُلُوَّة ـ عود الطيب ـ أزواجهم الحور العين، على خَلْقِ رجل واحد على صورة أبيهم آدم، ستون ذراعاً في السماء»(٢).

أما أجسام الكفرة فمختلفة المقادير، حتى ورد أن ضرس الكافر في النار مثل أحد، وفخذه مثل ورقان ـ وهما جبلان في المدينة ـ ليتحملوا العذاب الأليم. قال ﷺ: «ضرس الكافر في النار مثل أحد، وغِلَظُ جلده مسيرة ثلاث»(٣). وقال أيضاً:

---

(١) [رواه الإمام مسلم عن أبي سعيد وأبي هريرة رضي الله عنهما: الجنة وصفة نعيمها، باب: في دوام نعيم الجنة..، رقم: ٢٨٣٧، مع اختلاف في بعض الألفاظ وتقديم وتأخير في بعض الجمل].

(٢) [البخاري: بدء الخلق، باب: ما جاء في صفة الجنة وأنها مخلوقة، رقم: ٣٠٧٣، ٣٠٧٤. مسلم: الجنة وصفة نعيمها، باب: أول زمرة تدخل الجنة..، رقم: ٢٨٣٤].

(٣) [مسلم: الجنة وصفة نعيمها، باب: النار يدخلها الجبارون والجنة يدخلها الضعفاء، رقم: ٢٨٥١]. قال الإمام الغزالي رحمه الله في (الإحياء): إياك أن تنكر شيئاً من عجائب يوم القيامة، =

١١١- إيمانُنا بِحَوضِ خَيرِ الرُّسلِ حتمٌ كما قدْ جاءَنا في النَّقلِ

«وعرض جلده سبعون ذراعاً، وعضُدُه مثل البَيْضاء، وفخذه مثل وَرْقان، ومقْعَدُه من النار ما بيني وبين الرَّبذة»[(١)] وقال: «ما بين منكبي الكافر مسيرة ثلاثة أيام للراكب المسرع»[(٢)]، وقال: «وفخذه مثل البيضاء، ومقعده من النار كما بين قَدِيد ومكة، وكثافة جسده اثنان وسبعون ذراعاً بذراع الجبار»[(٣)].

(إيمانـنا بحـوض...) أي يجب إيمانـنا بالحوض الذي يعطاه أفضل المرسلين في

لمخالفته قياس ما في الدنيا، فإنك لو لم تكن قد شاهدت عجائب الدنيا، ثم عرضت عليك قبل المشاهدة، لكنت أشد إنكاراً لها. وفي طمع الآدمي إنكار كل ما لم يأنس به، ولو لم يشاهد الإنسان الحية، وهي تمشي على بطنها كالبرق الخاطف لأنكر تصور المشي على غير رجل، والمشي بالرجل أيضاً مستبعد عند من لم يشاهد ذلك. ولو لم يشاهد الإنسان توالد الحيوان، وقيل له: إن له صانعاً يصنع من النطفة القذرة مثل هذا الآدمي المصور، العاقل، المتكلم، المتصرف... لاشتد نفور باطنه عن التصديق به. ففي خلق الآدمي مع كثرة عجائبه، واختلاف تركيب أعضائه أعاجيب تزيد على الأعاجيب في بعثه وإعادته، فكيف ينكر ذلك من قدرة الله تعالى وحكمته من يشاهد ذلك في صنعته وقدرته؟ فإن كان في إيمانك ضعف فقوه بالنظر في النشأة الأولى، قال تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى ﴿٣٦﴾ أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِّن مَّنِيٍّ يُمْنَىٰ ﴿٣٧﴾ ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّىٰ ﴿٣٨﴾ فَجَعَلَ مِنْهُ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰٓ ﴿٣٩﴾ أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْـِۧىَ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [القيامة]. بلى إن الله على كل شيء قدير. أ. هـ.

[**سدى**: هملاً لا يكلف بشرائع. **نطفة**: نقطة. **يُمنى**: يصب في الرحم. **علقة**: قطعة دم جامدة. **فسوى**: عدل خلقه وأعضاءه].

(١) رواه أحمد بإسناد جيد.

(٢) [البخاري: الرقاق، باب: صفة الجنة والنار، باب: رقم: ٦١٨٥. مسلم: الجنة وصفة نعيمها، باب: النار يدخلها الجبارون والجنة يدخله الضعفاء، رقم: ٢٨٥٢.

(**منكبي**: مثنى منكب وهو مجتمع العضد والكتف. **مسيرة**: مسافة يستغرق سيرها ما ذكر)].

(٣) رواه الإمام مسلم وأحمد.

الآخرة، لكن لا يكفر من أنكره، بل يفسق. وقد نفته المعتزلة.

وهو جسم مخصوص كبير متسع الجوانب، يكون على الأرض المبدلة وهي الأرض البيضاء كالفضة، من شرب منه لا يظمأ أبداً، ترده هذه الأمة.

قال رسول الله ﷺ: «حوضي مسيرة شهر، ماؤه أبيض من اللبن، وريحه أطيب من المسك، وكيزانه كنجوم السماء، من شرب منه لا يظمأ أبداً»(١).

وورد أن لكل نبي حوضاً ترده أمته، وتخصيص حوض نبينا ﷺ إنما لوروده بالأحاديث البالغة مبلغ التواتر، بخلاف غيره لوروده بالآحاد.

ففي الصحيح من حديث أبي ذر ﷺ قال: قلت: يا رسول الله، ما آنية الحوض؟ قال: «والذي نفس محمد بيده، لآنيته أكثر من عدد نجوم السماء وكواكبها، ألا في الليلة المظلمة المصحية، من شرب منه لم يظمأ، يشخب فيه ميزابان من الجنة، عرضه مثل طوله، ما بين عمّان وأيلة، ماؤه أشد بياضاً من اللبن، وأحلى من العسل»(٢).

وعن ثوبان ﷺ: أن رسول الله ﷺ قال: «إني لبِعُقْرِ حَوضِي أذُودَ الناس لأهل اليمن، أضرب بعصاي حتى يرفضّ عليهم». فسئل عن عرضه؟ فقال: «من مقامي إلى عمان». وسئل عن شرابه، فقال: «أشد بياضاً من اللبن وأحلى من العسل، يَغُتُّ فيه ميزابان يُمِدَّانه من الجنة، أحدهما من ذهب والآخر من وَرِق»(٣).

---

(١) [البخاري: الرقاق، باب: في الحوض، رقم: ٦٢٠٨. مسلم: الفضائل، باب: إثبات حوض نبينا ﷺ وصفاته، رقم: ٢٢٩٢].

(٢) [مسلم: الفضائل، باب: إثبات حوض نبينا ﷺ وصفاته، رقم: ٢٣٠٠].

قال ملا علي القاري: حديث الحوض رواه من الصحابة بضع وثلاثون وكاد أن يكون متواتراً. وقال الدكتور البوطي: الأحاديث الواردة في شأن الحوض ووصفه كثيرة جداً زادت عن حد التواتر.

(٣) [مسلم: في باب الحديث قبله، برقم: ٢٣٠١] **وعقر الحوض**: مؤخره. **وأذود الناس**: أدفعهم =

وما جاء من روايات تعين غير هذا فإنها تعود إلى أنه سبحانه تفضل على الرسول ﷺ باتساعه شيئاً فشيئاً، فأخبر أولاً بالمسافة القصيرة ثم بالطويلة. وقد ورد أن حوضه ﷺ أعرض الأحواض، فعن سمرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن لكل نبي حوضاً، وإنهم يتباهون أيُّهم أكثر واردةً، وإني أرجو أن أكون أكثرهم واردةً»(١).

وللحوض لون كل شراب الجنة، وطعم كل ثمارها، وقد بين ﷺ في أول الوارد إليه وفيمن يطرد عنه. فعن ابن عمر رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ قال: «حوضي كما بين عدن وعمان، أبرد من الثلج، وأحلى من العسل، وأطيب ريحاً من المسك... إلى أن قال: أول الناس عليه وروداً صعاليك المهاجرين». قال قائل: من هم يا رسول الله؟ قال: «الشعثة رؤوسهم، الشحبة وجوههم، الدنسة ثيابهم، لا تفتح لهم السُّدُدُ، ولا ينكحون المنعمات، الذين يعطون كل الذي عليهم ولا يأخذون كل الذي لهم»(٢).

وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «بينا أنا قائم على الحوض إذ زمرة، حتى إذا عرفتهم خرج رجل من بيني وبينهم فقال: هلم، فقلت: إلى أين؟ قال: إلى النار والله. فقلت: ما شأنهم؟ فقال: إنهم ارتدوا على أدبارهم القهقرى. ثم إذا زمرة أخرى، حتى إذا عرفتهم خرج رجل من بيني وبينهم، فقال لهم: هلم، قلت: إلى أين؟ قال: إلى النار والله. قلت: ما شأنهم؟ قال: إنهم ارتدوا على أدبارهم ، فلا

لـيرد أهل اليمن. **يرفض**: يسيل. **يغت**: يجري جرياناً له صوت، ويقال: غت الشارب الماء جرعاً بعد جرع.

(١) [الترمذي: صفة القيامة والرقائق والورع، باب: ما جاء في صفةا لحوض، رقم: ٢٤٤٥].

(٢) رواه الإمام أحمد بإسناد حسن. والسدد هي الأبواب.

أراه يخلص منهم إلا مثل همل النعم»[١].

وقال أيضاً: «ترد علي أمتي الحوض، وأنا أذود الناس عنه كما يذود الرجل إبل الرجل عن إبله». قالوا: يا نبي الله، تعرفنا؟ قال: «نعم، لكم سيما ليست لأحد غيركم، تردون علي غُرّاً محجلين من آثار الوضوء، وليصدن عني طائفة منكم فلا يصلون. فأقول: يا رب، هؤلاء من أصحابي، فيجيبني ملك فيقول: وهل تدري ما أحدثوا بعدك»[٢].

وذهب الجمهور إلى أنه قبل الصراط، وصححه بعضهم، لأن الناس يخرجون من قبورهم عطاشاً، فيردون الحوض للشرب منه. وعلى كل: فإن الجهل بكونه قبل الصراط أو بعده لا يضر.

(**ينال شرباً**...) المراد بالأقوام الذين يتعاطون الشرب من الحوض الذكور والإناث. ويختلف الحال في الشرب: فشارب دفعاً للظمأ وشارب للتلذذ، ومنهم يشرب لتعجيل المسرة.

وأطفال المسلمين حول الحوض وعليهم أقبية الديباج، ومناديل من نور، وبأيديهم أباريق الفضة وأقداح الذهب، يسقون آباءهم وأمهاتهم، إلا من سخط في فقدهم فلا يؤذن لهم بسقياه.

(**وفوا بعهدهم**) والوفاء بالعهد هو القيام بحق الميثاق المأخوذ حين أخرج الله تعالى من ظهر آدم ذريته، وأشهدهم على أنفسهم: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ﴾ [الأعراف: ١٧٢].

---

(١) [البخاري: الرقاق، باب: في الحوض، رقم: ٦٢١٥]. **وهمل النعم**: ضوالها، ومعناه أن الناجي قليل كضالة النعم بالنسبة إلى جملتها.

(٢) [مسلم: الطهارة، باب: استحباب إطالة الغرة والتحجيل في الوضوء، رقم: ٢٤٧].

وأول من قال: «بلى» هو الرسول ﷺ.

وكل أمة ترد حوض نبيها إن وفت بالعهد، غير أن الظالمين لأنفسهم ـ بأن غيروا وبدلوا العهد ـ يطردون عن الحوض، فيشمل الطرد كل مرتد ومحدث في الدين، ومخالف للجماعة، وكل ظالم جائر، وكل معلن للكبائر مستخف بالمعاصي، وكل مبتدع. بيد أن المبدل لدينه بالردة خالد في نار جهنم أبد الآبدين ودهر الداهرين، والمبدل لدينه بالمعاصي ففي مشيئة الله: إما أن يعذبه وإما أن يغفر له.

والذي عليه المحققون: أن الكفار إنما يطردون طرد حرمان، فلا يذوقونه أبداً، والعصاة إنما يطردون طرد عقوبة، ثم يشربون منه قبل دخلوهم النار على الصحيح.

(**وواجب شفاعة...**) أي وواجب سمعاً عند أهل الحق شفاعة الذي تقبل شفاعته. والشفاعة ـ **لغة**: الوسيلة والطلب، **وعرفاً**: سؤال الخير من الغير للغير. وشفاعة الله سبحانه وتعالى عبارة عن عفوه، فإنه تعالى يشفع فيمن قال: (لا إله إلا الله) مثبتاً رسالة الرسول الذي أرسل إليه ولم يعمل خيراً قط، فيتفضل الله تعالى عليه بعدم دخول النار بلا شفاعة أحد.

والمقصود **بالمشفع** محمد بن عبد الله ﷺ، فهو المقدم على غيره من الأنبياء والمرسلين والملائكة المقربين، فهو الذي يفتح باب الشفاعة لغيره: فعن أنس رضي الله تعالى عنه قال: حدثني رسول الله ﷺ: «إني لقائم أنتظر أمتي تعبر، إذ جاء عيسى عليه السلام. قال: فقال: هذه الأنبياء قد جاءتك يا محمد يسألون، أو قال: يجتمعون إليك، يدعون الله أن يفرق بين جمع الأمم إلى حيث يشاء لعظم ما هم فيه، فالخلق ملجمون في العرق، فأما المؤمن فهو عليه كالزكمة، وأما الكافر فيتغشاه الموت، قال: يا عيسى، انتظر حتى أرجع إليك. قال: وذهب نبي الله ﷺ

فقام تحت العرش، فلقي ما لم يلق ملك مصطفى ولا نبي مرسل، فأوحى الله إلى جبريل عليه السلام: أن اذهب إلى محمد فقل له: ارفع رأسك، سل تعطه، واشفع تشفع، قال: فشفعت في أمتي أن أخرج من كل تسعة وتسعين إنساناً واحداً، قال: فما زلت أتردد على ربي، فلا أقوم فيه مقاماً إلا شفعت، حتى أعطاني الله من ذلك أن قال: ادخل من أمتك من خلق الله من شهد: أن لا إله إلا الله، يوماً واحداً مخلصاً، ومات على ذلك»[1].

وعن أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «كل نبي سأل سُؤلاً، أو قال: لكل نبي دعوة فقد دعاها لأمته، وإني اختبأت دعوتي شفاعة لأمتي يوم القيامة»[2].

وهذه هي الشفاعة العظمى المختصة به قطعاً، وهي أول المقام المحمود المذكور في قوله تعالى: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَبۡعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامٗا مَّحۡمُودٗا﴾ [الإسراء: ٧٩]. أي يحمدك فيه الأولون والآخرون. وآخره استقرار أهل الجنة في الجنة، وأهل النار في النار.

روى أبو سعيد رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «أنا سيد ولد آدم يوم القيامة ولا فخر، وبيدي لواء الحمد ولا فخر، وما من نبي ـ آدم فمن سواه ـ إلا تحت لوائي، وأنا أول من تنشق عنه الأرض ولا فخر». قال: «فيفزع الناس ثلاث فزعات، فيأتون آدم...» فذكر الحديث إلى أن قال: «فيأتوني فأنطلق معهم». قال ابن جدعان: قال أنس: فكأني أنظر إلى رسول الله ﷺ، قال: «فآخذ بحلقة باب الجنة فأُقَعْقِعُها، فقال: من هذا؟ فيقال: محمد، فيفتحون لي ويرحبون بي،

(١) [أخرجه الإمام أحمد في مسنده: ٣/ ١٧٨].

(٢) [البخاري: الدعوات، باب: لكل نبي دعوة مستجابة، رقم: ٥٩٤٦. مسلم: الإيمان، باب: اختباء النبي ﷺ دعوة الشفاعة لأمته، رقم: ٢٠٠. والجملة الأولى في البخاري، وباقي الحديث في مسلم].

فيقولون: مرحباً، فأخر ساجداً، فيلهمني الله من الثناء والحمد، فيقال لي: ارفع رأسك، سل تعط واشفع تشفع، وقل يسمع لقولك، وهو المقام المحمود الذي قال الله تعالى: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾ [الإسراء: ٧٩]»[١].

وله ﷺ شفاعات أخرى:

منها: شفاعته في إدخال قوم الجنة بغير حساب، ففي حديث طويل قال ﷺ: «أمتي يا رب، أمتي يا رب، فيقال: يا محمد أدخل من أمتك من لا حساب عليهم من الباب الأيمن من أبواب الجنة، وهم شركاء الناس فيما سوى ذلك من الأبواب، ثم قال: والذي نفسي بيده، إن ما بين المصراعين من مصاريع الجنة كما بين مكة وهجر، أو كما بين مكة وبصرى»[٢].

ومنها: شفاعته في عدم دخول قوم النار بعد أن استحقوها، وفي إخراج الموحدين من النار، فعن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «يدخل من أهل هذه القبلة النار من لا يحصي عددهم إلا الله، بما عصوا الله واجترؤوا على معصيته وخالفوا طاعته، فيؤذن لي في الشفاعة، فأثني على الله ساجداً، كما أثني عليه قائماً، فيقال لي: ارفع رأسك وسلْ تعطه واشفع تشفع»[٣].

(١) [الترمذي: التفسير، باب: ومن سورة بني إسرائيل، رقم: ٣١٤٧. وأخرج الجزء الأول منه في المناقب، باب: منزلة النبي ﷺ خاتم النبيين، رقم: ٣٦١٨. كما أخرج هذا الجزء ابن ماجه: الزهد، باب: ذكر الشفاعة، رقم: ٤٣٠٨].

(٢) [هذا جزء من حديث طويل أخرجه البخاري في التفسير، باب: ﴿ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ إِنَّهُۥ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا﴾ (الإسراء: ٣) رقم: ٤٤٣٥. ومسلم: الإيمان، باب: أدنى أهل الجنة منزلة فيها، رقم: ١٩٤].

(٣) رواه الطبراني بإسناد حسن في الكبير والصغير.

ومنها: شفاعته في زيادة الدرجات لأهل الجنة وغيرها، كما ذكره السيوطي. والمعتزلة ذهبوا إلى إنكار الشفاعة فيمن استحق النار أن لا يدخلها، وفيمن دخلها أن يخرج منها. وإنما يثبتون الشفاعة العظمى وزيادة الدرجات. وحجتهم حديث: (لا تنال شفاعتي أهل الكبائر من أمتي). وهو موضوع باتفاق، وبتقدير صحته يحمل على من ارتد منهم، وقد ورد عن أنس ﵁ أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي»[1].

(**وغيره من مرتضى...**) أي غير النبي ﷺ ممن ارتضاه الله من الأخيار ـ كالأنبياء والمرسلين، والملائكة والصحابة والشهداء، والعلماء العاملين، والأولياء ـ يشفع في أرباب الكبائر على قدر مقامه عند الله تعالى.

قال أبو أمامة رضي الله تعالى عنه: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ليدخلن الجنة بشفاعة رجل ليس بنبي مثل الحيين ـ أو مثل أحد الحيين ـ ربيعة ومضر». فقال رجل: يا رسول الله، أوَمَا ربيعةُ من مضر؟ قال: «إنما أقول ما أقول»[2].

وعن أنس ﵁: قال رسو ل الله ﷺ: «إن الرجل ليشفع للرجلين والثلاثة»[3].

وشفاعة الملائكة على الترتيب: وأولهم سيدنا جبريل وآخرهم التسعة عشر التي على النار.

وشفاعة غيره ﷺ ثابتة بالنص ومجمع عليها من أهل السنة، ولا يشفع أحد ممن ذكر إلا بعد انتهاء مدة المؤاخذة، فتكون الشفاعة على هذا إظهاراً لمزية الشافع على

(١) [أبو داود: السنة، باب: في الشفاعة، رقم: ٤٧٣٩. الترمذي: صفة القيامة والرقائق والورع، باب: الشفاعة لأهل الكبائر، رقم: ٢٤٣٨].

(٢) [مسند أحمد ٥/ ٢٥٧، ٢٦١].

(٣) [مسند أحمد ٣/ ٢٠].

غيره، على أنه لولا الشفاعة لجوزنا البقاء وعدمه بحسب الظاهر لنا.

(إذ جاء غفران غير الكفر) هذا تعليل الشفاعة. فيجوز ـ عقلاً وسمعاً ـ غفران غير الكفر من الذنوب بلا شفاعة، فبالشفاعة من باب أولى. وأما غفران الكفر، فهو ـ وإن جاز عقلاً ـ ممتنع شرعاً(١). والحكمة في غفران الذنوب ـ دون الكفر ـ أنها لا تنفك عن خوف عقاب، ورجاء عفو ورحمة، بخلاف الكفر. فمرتكب الذنوب مسلم يعتقد نقص نفسه، فيخاف ويرجو، ومعتقد الكفر لا يعتقد نقص نفسه، فلا يخاف عقاباً، ولا يرجو عفواً ورحمة وثواباً.

ولا يخفى أن هذا التعليل قاصر على الشفاعة في الذنوب، وإنما الشفاعة تشمل الشفاعة في فصل القضاء، وفي غفران الذنوب.

(فلا نكفر مؤمناً بالوزر) فلا نكفر نحن معاشر أهل السنة أحداً من المؤمنين بارتكاب الذنب صغيراً كان أو كبيراً؛ عالماً كان مرتكبه أو جاهلاً، إلا أن يكون الذنب من المكفرات، كإنكار علمه تعالى بالجزئيات، وإلا أن يكون مرتكبه مستحلاً له، وهو معلوم من الدين بالضرورة، كالزنى.

وذهبت الخوارج إلى تكفير مرتكب الذنوب، وجعلوها جميعها كبائر، ولا يكفرون بمذهبهم هذا، مع أن تكفير المؤمن كفر، لأنه كان بتأويل واجتهاد.

وذهب المعتزلة إلى أن مرتكب الكبيرة في منزلة بين المنزلتين.

فمرتكبها ـ عندَ الخوارج ـ مخلد في النار، ويعذب عذاب الكفار.

وعند المعتزلة مخلد في النار، ويعذب عذاب الكفار(٢).

---

(١) [لأن الله تعالى قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ﴾ (النساء: ٤٨، ١١٦)].

(٢) [وهذا يعني أن الخلاف بينهم لفظي، فالخوارج تسميه كافراً، والمعتزلة تسميه فاسقاً].

١١٦ـ وَمَنْ يَمُتْ ولَمْ يَتُبْ مِن ذَنْبِه فَأمْـــــرُهُ مُفَـــــوَّضٌ لِــــرَبِّهِ
١١٧ـ ووَاجِبٌ تَعذيبُ بَعْضٍ ارْتَكَبْ كبـــيرةً ثــمَّ الخُلــود مُجْتَــنَب

(ومن يمت ولم يتب...) أي من يمت بعد أن ارتكب ذنباً من الكبائر غير المكفرة، بلا استحلال، والحال أنه لم يتب من ذنبه، فأمره مفوض وموكول إلى ربه تعالى. فلا نقطع بالعفو عنه، لئلا تكون الذنوب في حكم المباحة، ولا بالعقوبة، لأنه تعالى يجوز عليه أن يغفر ما عدا الكفر. وعلى تقدير العذاب فإنَّا نقطع له بعدم الخلود فيه، هذا هو مذهب أهل الحق.

وقد استدلوا له بالآيات والأحاديث الدالة على أن المؤمنين يدخلون الجنة البتة، كقوله تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة: ٧].

وقوله ﷺ: «من شهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، حرم الله عليه النار»[1].

ومن دخل الجنة لا يخرج منها، قال تعالى: ﴿لَا يَمَسُّهُمْ فِيهَا نَصَبٌ وَمَا هُم مِّنْهَا بِمُخْرَجِينَ﴾ [الحجر: ٤٨].

(وواجب تعذيب بعض...) إن تعذيب بعض غير معين ـ من عصاة هذه الأمة، ارتكبوا الكبيرة، من غير تأويل يعذرون به، وماتوا بلا توبة ـ ثابت وواقع شرعاً، بخلاف من ارتكب صغيرة أو كبيرة بتأويل، كما يقع من البغاة المتأولين، أو ارتكبها من غير تأويل لكنه مات بعد التوبة.

والمقصود هنا أمة الإجابة[2].

---

(١) [مسلم: الإيمان، باب: من لقي الله بالإيمان وهو غير شاك فيه دخل الجنة، رقم: ٢٩. الترمذي: الإيمان، باب: ما جاء فيمن يموت وهو يشهد أن لا إله إلا الله، رقم: ٢٦٤٠].

(٢) [أي الذين استجابوا لدعوته ﷺ وآمنوا به، وليس أمة الدعوة وهم كل المكلفين من الإنس والجن].

والمراد ببعض طائفة ولو واحداً من كل صنف من أصناف العصاة، كالزناة، وقتلة الأنفس، وشاربي الخمر. فلا بد من نفوذ الوعيد في طائفة من كل صنف، أقلها واحد.

وهذه المسألة على طريقة الماتريدية، من أنه لا يجوز تخلف الوعيد.

وذهب الأشاعرة إلى جواز تخلفه، لأنه على تقدير المشيئة، فإن شاء عذب، وإن شاء غفر. نعم، قد ورد تعذيب بعض الموحدين، والشفاعة فيهم، لكن لا يعم الأنواع كلها. والحاصل: أن الناس قسمان: مؤمن وكافر، فالكافر مخلد ـ إجماعاً ـ في النار. والمؤمن قسمان: طائع وعاص، فالطائع ـ إجماعاً ـ في الجنة، والعاصي على قسمين: تائب وغير تائب، فالتائب ـ إجماعاً ـ في الجنة، وغير التائب متروك للمشيئة، وعلى تقدير عذابه لا يخلد في النار.

(**وصف شهيد الحرب...**) أي اعتقد وجوباً اتصاف شهيد الحرب بالحياة الكاملة، وإن كانت كيفيتها غير معلومة لنا، وقد ورد أنه ﷺ قال: «ما يجد الشهيد من مس القتل إلا كما يجد أحدكم من مس القرصة»[(١)].

والأنبياء ـ وإن كانوا جميعهم أحياء حياة برزخية ـ أكمل حياة من الشهداء، والشهداء أكمل حياة من بقية الأموات، وهي حياة حقيقية ثابتة للروح والذات جميعاً. فالروح متصلة بالأجسام اتصالاً قوياً وإن كان مقرها حواصل الطيور الخضر الراتعة في رياض الجنة، قال رسول الله ﷺ: «إن أرواح الشهداء في طير خضر تَعْلُق من ثمر الجنة. أو: شجر الجنة»[(٢)].

(١) [الترمذي: فضائل الجهاد، باب: ما جاء في فضل المرابط، رقم: ١٦٦٨، عن أبي هريرة ﷺ، وقال: حسن صحيح].

(٢) [الترمذي: فضائل الجهاد، باب: ما جاء في ثواب الشهداء، رقم: ١٦٤١، عن كعب بن مالك =

وعلى كل فهي أمور خارقة للعادة فلا يقاس عليها غيرها، ويجب اعتقاد أن الله تعالى يرزق شهيد الحرب من محبوب نعيم الجنات، إلا أنهم يتناولون الأكل والشرب للتلذذ، لا للاحتياج، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ [آل عمران: ١٦٩].

وليس هناك ضرر من كون أرواحهم في حواصل الطيور، لأن أجوافها شفافة لا تحجبها، أو أن الطيور كناية عن سرعة قطع المسافة البعيدة(١).

والشهداء ثلاثة: شهيد الدنيا والآخرة، وهو من قاتل لإعلاء كلمة الله تعالى وهو المقصود هنا. وشهيد الدنيا فقط، وهو الذي قاتل لأجل غنيمة، فليس له الثواب الكامل، وإن جرت عليه أحكام الشهداء في الدنيا. وشهيد الآخرة فقط كالمطعون والمبطون ونحوهما، فهو كالأول في الثواب، لكنه دونه في الحياة والرزق، ولا تجري عليه أحكام الشهداء في الدنيا، فيغسل ويصلى عليه، قال رسول الله ﷺ: «القتلى ثلاثة: رجل مؤمن جاهد بنفسه وماله في سبيل الله، حتى إذا لقي العدو وقاتلهم حتى يقتل، فذلك الشهيد الممتحن، في جنة الله، تحت عرشه، لا يفضله النبيّون إلا بفضل درجة النبوة. ورجل قرف على نفسه من الذنوب والخطايا جاهد

رضي الله عنه، وقال: حسن صحيح].

(١) عن عبد الله بن جعفر قال: قال رسول الله ﷺ: «هنيئاً لك يا عبد الله أبوك يطير مع الملائكة في السماء». رواه الطبراني بإسناد حسن. وعن سالم بن أبي المعبد قال: أريهم ـ أي أمراء غزوة مؤتة ـ النبي ﷺ في النوم، فرأى جعفراً ملكاً ذا جناحين مضرجين بالدماء وزيداً مقابله. رواه الطبراني وهو مرسل جيد الإسناد. قال الحافظ: كان جعفر قد ذهبت يداه في سبيل الله يوم مؤتة فأبدله الله بهما جناحين، فمن أجل ذلك سمي جعفراً الطيار. وقال السهيلي: إن الجناحين عبارة عن صفة ملكية، وقوة روحانية أعطيها جعفر، يقتدر بها على الطيران، لا أنهما جناحان كجناحي الطائر، كما قد يسبق للوهم. لأن الصورة الآدمية أشرف الصور. ا. هـ. السيرة الدحلانية الجزء ٢ ص ٢٧٨.

بنفسه وماله في سبيل الله، حتى إذا لقي العدو قاتل حتى يقتل، فتلك ممصمصة محت ذنوبه وخطاياه، إن السيف محاء للخطايا، وأدخل من أي أبواب الجنة شاء، فإن لها ثمانية أبواب، ولجهنم سبعة أبواب، وبعضهم أفضل من بعض. ورجل منافق جاهد بنفسه وماله حتى إذا لقي العدو وقاتل في سبيل الله ﷻ حتى يقتل، فذلك في النار، إن السيف لا يمحو النفاق»(١).

ووردت أحاديث في أصناف الشهداء منها:

ما رواه أبو هريرة ؓ قال: قال رسول الله ﷺ: «ما تعدون الشهداء فيكم؟». قالوا: يا رسول الله، من قُتل في سبيل الله فهو شهيد. قال: «إن شهداء أمتي إذاً لقليل». قالوا: فمن يا رسول الله؟ قال: «من قتل في سبيل الله فهو شهيد، ومن مات في سبيل الله فهو شهيد، ومن مات في الطاعون فهو شهيد، ومن مات في البطن فهو شهيد، والغريق شهيد»(٢).

وقال أيضاً: «الشهداء خمسة، المطعون، والمبطون، والغريق، وصاحب الهدم، والشهيد في سبيل الله»(٣).

وعن عقبة بن عامر ؓ: أن رسول الله ﷺ قال: «خمس من قبض في شيء منهن فهو شهيد: المقتول في سبيل الله شهيد، والغريق في سبيل الله شهيد، والمبطون في

---

(١) رواه أحمد بإسناد جيد عن عتبة بن عبد السلمي، وابن حبان في صحيحه، واللفظ له. وإنما قاتل المنافق في سبيل الله على ما يبدو للناس، وباطنه نفاق. **المصمصة**: المحصة. **والممتحن**: المشروح صدره. [قرف على نفسه: اقترف وعمل الذنوب].

(٢) المقصود بمن مات في سبيل الله من يكون مع الجيش في الميدان لكنه يموت بلا نزال. [والحديث رواه مسلم في الإمارة، باب: بيان الشهداء، رقم: ١٩١٥].

(٣) [البخاري: الجماعة والإمامة، باب: فضل التهجير إلى الظهر، رقم: ٦٢٤. مسلم: الإمارة، باب: بيان الشهداء، رقم: ١٩١٤].

سبيل الله شهيد، والمطعون في سبيل الله شهيد، والنفساء في سبيل الله شهيد»[1].

وعن أبي هريرة ﷺ قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، أرأيت إن جاء رجل يريد أخذ مالي؟ قال: «فلا تعطه مالك». قال: أرأيت إن قاتلني؟ قال: «قاتله». قال: أرأيت إن قتلني؟ قال: «فأنت شهيد». قال: أرأيت إن قتلته؟ قال: «هو في النار»[2].

وإنما سمي الشهيد شهيداً لشهادة الله وملائكته له بالجنة والرضا عنه، روى البخاري عن أنس ﷺ قال: أنزل في الذين قتلوا ببئر معونة قرآن قرأناه، ثم نسخ بعد: «بلغوا قومنا أنا قد لقينا ربنا، فرضي عنا، ورضينا عنه»[3]. ولأن روحه شهدت دار السلام، بخلاف غيره، فإنه لا يشهدها إلا يوم القيامة. وقد قال النسفي: بأن أرواح المسلمين ـ إن دخلت الجنة الآن، كما دلت عليه الأحاديث ـ لا تكون كالشهيد في الحياة والرزق، بل لا تأكل فيها ولا تتمتع.

(والرزق عند القوم ما به انتفع) أي الشيء المرزوق ـ عند أهل السنة ـ هو ما ساقه الله إلى المخلوقات فانتفع به بالفعل.

وقوله تعالى: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [البقرة: ٣]. يدل على أن غير المنتفع به بالفعل رزق[4]، إلا إذا كان الرزق فيه بمعنى الإعطاء، أي: ومما أعطيناهم ينفقون، فالمراد

(١) [النسائي: الجهاد، باب: مسألة الشهادة، رقم: ٣١٦٣].

(٢) [مسلم: الإيمان، باب: الدليل على أن من قصد أخذ مال غيره بغير حق كان القاصد مهدر الدم..، رقم: ١٤٠].

(٣) [البخاري: المغازي، باب: غزوة الرجيع..، رقم: ٣٨٦٩. مسلم: المساجد ومواضع الصلاة، باب: استحباب القنوت في جميع الصلاة إذا نزلت بالمسلمين نازلة، رقم: ٦٧٧].

(٤) [لأنه قال: ﴿وَمِمَّا..﴾ أي ينفقون بعض ما رزقناهم، وهو المنتفع به، فدل على أن بعضه الذي لم =

ما هيئ لكونه رزقاً. ودخل في الرزق على هذا التعريف رزق الإنسان والدواب وغيرها، وشمل المأكول وغيره مما انتفع به. وخرج ما لم ينتفع به بالفعل، فمن ملك شيئاً ولم ينتفع به بالفعل فليس ذلك الشيء رزقاً. وبهذا يظهر قول أكابر أهل السنة: إن كل أحد يستوفي رزقه، وإنه لا يأكل أحد رزق غيره، ولا يأكل غيره رزقه. وفي الخبر: «إن روح القدس نفث في روعي: لن تموت نفس حتى تستكمل رزقها، فاتقوا الله وأجملوا في الطلب، ولا يحملن أحدكم استبطاءُ الرزق أن يطلبه بمعصية الله، فإن الله تعالى لا ينال ما عنده إلا بطاعته»[1].

والرزق رزقان: ظاهر أي مادي، كالأقوات للأبدان، وباطن أي معنوي، كالعلوم والمعارف للقلوب[2].

ينفق ولم ينتفع به يسمى رزقاً].

(١) رواه ابن حبان في صحيحه عن ابن مسعود مرفوعاً.

(٢) إن الرزق المادي يستجلب بمباشرة الأسباب، ولا تمحق بركته أو يمسكه الله تعالى إلا ابتلاء، ليظهر به الصابرون، أو عقاباً بما يقترف من المعاصي والسيئات، قال تعالى: ﴿ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي ٱلنَّاسِ﴾ [الروم: ٤١]. وظهور الفساد في البر إنما هو القحط بما اجترحته أيدي الناس من الذنوب، كما قاله بعض المفسرين. وقد قال المناوي في فيض القدير عند قوله ﷺ: «طوبى لعيش بعد المسيح، يؤذن للسماء في القطر، ويؤذن للأرض في النبات، حتى لو بذرت حبك على الصفا لنبت، وحتى يمر الرجل على الأسد فلا يضره، ويطأ على الحية فلا تضره، ولا تشاح ولا تحاسد، ولا تباغض». قال: ومقصود الحديث أن النقص في الأموال والثمرات ووقوع التحاسد والتباغض إنما هو من شؤم الذنوب والمعاصي. فإذا طهرت الأرض من ذلك أخرجت بركتها وعادت كما كانت، حتى إن العصابة ليأكلون الرمانة ويستظلون بقحفها، ويكون العنقود من العنب وَقْرَ بعير، فالأرض إذا طهرت ظهرت فيها آثار البركة التي محقتها الذنوب. ذكره ابن القيم. ا.هـ.

=

.... وَقِيلَ: لَا بَلْ ما مُلِكْ وَمَا اتُّبِعْ

١٢٠ - فَيَرْزُقُ اللهُ الحَلالَ فاعْلَما وَيَـرْزُقُ المكـرُوهَ والمُحَـرَّما

(**وقيل لا**...) ذهب جماعة من المعتزلة إلى أن الرزق هو ما ملك، لا ما انتفع به، فلا يعتبر الانتفاع، وإنما تعتبر المملوكية. ويلزم على هذا أنه لا يستوفي أحد رزقه، وأنه قد يأكل رزق غيره، ويأكل غيره رزقه. لهذا لم يتبع أئمتنا هذا القول لفساده. لأن الله تعالى مالك لجميع الأشياء، ولا يسمى ملكه رزقاً اتفاقاً، وإلا لكان مرزوقاً. ولأنه يخرج رزق الدواب والعبيد والإماء عند بعض الأئمة ـ كالشافعي ـ فإنه يقول: لا ملك للعبيد والإماء أصلاً.

(**فيرزق الله الحلال**...) الحلال هو ما كان مباحاً بنص أو إجماع أو قياس جلي. ولا ينبغي اليوم أن يسأل عن أصل الشيء، لأن الحلال ما جهل أصله، والأصول قد فسدت واستحكم فسادها، فأخذ الشيء على ظاهر الشرع أولى من السؤال عن شيء يتبين تحريمه. قال القزويني: ومن قال إن الحلال ليس بموجود فقد طعن في الشريعة، وهو أحمق حصل له ذلك من جهله، فإن الله تعالى لم يكلف الخلق عين الحلال في علمه تعالى، بل كلفهم أن يصيبوا الحلال في اعتقادهم وظنهم.

وأما الرزق المعنوي فيكون هبة من الله تعالى وله جانب كسبي، وهو التعرض لرحمات الله سبحانه: «إن لربكم في أيام دهركم نفحات، إلا فتعرضوا لها». وبتفرغ القلب عما سوى الله بإغراقه في الحضور مع الله تعالى، وبمداومة التوبة، والإقلاع عن الشهوات، وبتصفيته من الأخلاق المذمومة فإذا ما تم هذا توالت عليه سحائب الرحمة.

قال ابن عطاء الله: كيف يشرق قلب صور الأكوان منطبعة في مرآته؟ أم كيف يرحل إلى الله وهو مكبل بشهواته؟ أم كيف يطمع أن يدخل حضرة الله وهو لم يتطهر من جنابة غفلاته؟ أم كيف يرجو أن يفهم دقائق الأسرار وهو لم يتب من هفواته».

والمكروه ما نهي عنه نهياً غير أكيد، والمحرم ما نهي عنه نهياً أكيداً، وتفصيل هذا في كتب الفقه.

وقد ذهبت المعتزلة إلى أن الله تعالى لا يرزق الحرام، قال الشيخ كمال الدين: إن أراد المعتزلة بهذا الأدب اللفظي فلا بأس به، وإن أرادوا غير ذلك فهم مخطئون بإجماع.

والمراد بالأدب اللفظي: أنه لا ينسب لله سبحانه إلا الخير، وإن كان الكل منه.

(**في الاكتساب والتوكل...**) اختلف العلماء في أفضلية الاكتساب والتوكل:

فرجح قوم الاكتساب، وهو مباشرة الأسباب بالاختيار: كالبيع والشراء لأجل الربح، ومثل تعاطي الدواء لأجل الصحة، ونحو ذلك، ورجحوه لما فيه من كف النفس عن التطلع لما في أيدي الناس، ومنعها عن الخضوع لهم والتذلل بين أيديهم، مع حيازة منصب التوسعة على عباد الله ومواساة المحتاجين وصلة الأرحام بتوفيق الله تعالى.

ورجح قوم التوكل، وهو الاعتماد على الله تعالى، وقطع النظر عن الأسباب مع التمكن منها. وإنما رجحوه لما فيه من ترك ما يشغل عن الله تعالى والاتصاف بالرغبة إليه سبحانه، والوثوق بما عنده، مع حيازة مقام السلامة من فتنة المال والمحاسبة عليه.

فعن معقل بن يسار رضي الله تعالى عنه قال: قال ﷺ: «يقول ربكم تبارك وتعالى: يا ابن آدم تفرغ لعبادتي أملأ قلبك غنى، وأملأ يدك رزقاً. يا ابن آدم لا تباعد مني فأملأ قلبك فقراً، وأملأ يدك شُغْلاً»[1].

وقد أخرج القضاعي: «من انقطع إلى الله كفاه الله كل مؤنة، ورزقه من حيث

(١) [أخرجه الحاكم في المستدرك (الرقاق): ٢٣٢٦ وقال: صحيح الإسناد ووافقه الذهبي].

لا يحتسب. ومن انقطع إلى الدنيا وكله الله إليها»[1].

وقال سليمان الخواص: لو أن رجلاً توكل على الله بصدق النية لاحتاج إليه الأمراء ومن دونهم، وكيف يحتاج هو إلى أحد ومولاه هو الغني الحميد.

وقد سبق ترجيح تفضيل الغني الشاكر على الفقير الصابر.

(**والراجح التفصيل**...) أي إن الراجح من المذهبين التفصيل في القول، مما عرف من [الإحياء] للغزالي، و[الرسالة] للقشيري، وحاصله: أنهما يختلفان باختلاف أحوال الناس: فمن صبر على ضيق معيشته، بحيث لا يتسخط، ولا يتطلع لسؤال أحد فالتوكل في حقه أرجح، لما فيه من مجاهدة النفس على ترك شهواتها ولذاتها، والصبر على شدتها. ومن لم يكن كذلك فالأرجح في حقه الاكتساب، حذراً من التسخط وعدم الصبر، بل ربما وجب في حقه الاكتساب.

وهذا كله يتمشى على أن التوكل ينافي الكسب كما هو طريقة أبي جعفر الطبري ومن وافقه.

وإنما الجمهور على أنه لا تنافي بين الكسب والتوكل، فقد يكون متوكلاً وهو مكتسب، إذ التوكل هو الثقة بالله سبحانه وتعالى والاعتماد عليه، والاعتقاد بأن الأمر كله منه وإليه، وهذا محله القلب. أما مباشرة الأسباب فمحلها الجوارح، لذا لا تنافي بين عمل القلب والجوارح واجتماعها ممكن، وقد ورد عن أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه: أن رجلاً قال: يا رسول الله، أعقلها وأتوكل، أو أطلقها وأتوكل؟ يشير إلى ناقته، فقال رسول الله ﷺ: «اعقلها وتوكل»[2]. وفيه جمع بين

---

(١) [أخرجه الطبراني في المعجم الصغير: باب الجيم/ من اسمه جعفر، رقم الحديث: ٣١٣].

(٢) [أخرجه الترمذي: صفة القيامة والرقائق والورع، باب: في الورع والتوكل وفضائل أخرى، =

١٢٢ - وَعِنْدَنا الشَّيءُ هُوَ الموجودُ ... وُثابِتٌ في الخَارِجِ الموجودُ

١٢٣ - وُجُودُ شَيءٍ عَينُهُ والجَوهَرُ ... الفَرْدُ حادِثٌ عِندنَا لا يُنكَرُ

الأخذ بالأسباب ونفي التأثير عنها بالتوكل على الله تعالى.

(**وعندنا الشيء هو الموجود**) أي عندنا معاشر أهل الحق، أشاعرة وغيرهم الشيء هو الموجود. فباعتبار تميزه في الخارج عما عداه يسمى شيئاً، وباعتبار تحققه في الخارج يسمى وجوداً، فكل شيء موجود. والشيئية هي تميزه في الخارج عما عداه، والوجود هو تقرره في الخارج بحيث تصح رؤيته.

أما المعدوم فليس بشيء، سواء كان ممكناً أو ممتنعاً، خلافاً للمعتزلة. فالمعدوم عندهم شيء، لأن الأشياء قبل وجودها ثابتة في نفسها، إلا أنها مستترة كاستتار الثوب في الصندوق. لذلك يقولون: إن الحقائق ليست بجعل جاعل، فالقدرة ما تعلقت بها إلا لإخراجها من الاستتار إلى الظهور. وأهل السنة يقولون: إنها بجعل جاعل، تعلقت القدرة بوجودها، لعدم ثبوتها قبل ذلك.

(**وثابت في الخارج...**) أي إن الحقائق التي نتعلقها، ونطلق عليها الأسماء ـ كمسمى الإنسان والأرض والسماء ـ ثابتة في الواقع. وهذا رد على السوفسطائية الزاعمين أن حقائق الأشياء إنما هي خيالات لا ثبوت لها في الواقع. وقد أتى أحدهم على بغلة له إلى الإمام أبي حنيفة يناظره. فأمر الإمام رحمه الله بعض تلامذته أن يذهب بالبغلة ويسترها. فلما خرج السوفسطائي ولم يجدها طلبها، فقال له الإمام: أنت تزعم أنه لم يكن لبغلتك حقيقة فلم تطلبها؟ فتاب على يديه ورد إليه بغلته.

(**وجود شيء عينه ...**) ذهب الإمام الفخر الرازي إلى أن وجود الشيء ليس

رقم: ٢٥١٩].

عين حقيقته، وفسره بأنه الحال الثابتة للذات ما دامت الذات، وهذه الحال غير معللة بعلة، كما في العليم ـ مثلاً ـ فإنها معللة بقيام العلم بالذات.

وذهب الأشعري ومن تبعه: إلى أن وجود شيء من الموجودات هو عين حقيقته.

وأبقى بعضهم عبارة الأشعري على ظاهرها، وجعل في عد الوجود صفة تسامحاً. وأول العبارة بعض المحققين ـ كالسعد ـ بأن المراد: أن وجود الشيء ليس زائداً في الخارج بحيث يرى كالقدرة والإرادة، فلا ينافي أنه أمر اعتباري، وهو ثبوت الشيء، وهذا هو التحقيق، وإن كان ظاهر عبارة المصنف يفيد أن الوجود عين الموجود حقيقة، كما هو ظاهر عبارة الأشعري.

والمقصود بالجوهر ما لا يتجزأ، لا قطعاً، ولا كسراً، ولا وهماً، ولا فرضاً مطابقاً للواقع، وإلا فقد يفرض العقل المحال. فكل جوهر حادث، لأنه مسبوق بالعدم، وجميع الأجسام متركبة من الجواهر، فهي حادثة أيضاً، والعَالَمُ بجميع أجزائه حادث، هذا هو مذهب المسلمين.

وقالت الفلاسفة: جميع الأجسام متركبة من الهيولى، أي المادة الأولية، ومن الصورة. وهم منكرون للجوهر الفرد، وإنما المقصود هنا الحكم عليه بالوجود والحدوث.

(**ثم الذنوب...**) عند جمهور أهل السنة قسمان: صغائر وكبائر. خلافاً للمرجئة حيث جعلوها كلها صغائر، ولا تضر مرتكبها ما دام على الإسلام. وخلافاً للخوارج حيث ذهبوا إلى أنها كلها كبائر وكل كبيرة كفر. وخلافاً لمن ذهب إلى أنها كلها كبائر نظراً لعظمة من عصي بها، ولكن لا يكفر مرتكبها إلا بما هو كفر منها، كسجود لصنم، أو رمي بمصحف في قاذورة، أو قول عن الجور بأنه عدل.

وليست الكبائر منحصرة في عدد، وهي كل ذنب كبر كبراً يصح معه أن يطلق عليه اسم الكبيرة. ولها أمارات، منها إيجاب الحد، والإيعاد عليها بالعقاب، ووصف فاعلها بالفسق، واللعن، وأكبرها الشرك بالله تعالى، ثم قتل النفس المحرم قتلها. وأما الزنى واللواطة وعقوق الوالدين والسحر والقذف والفرار من الزحف وأكل الربا فمن الكبائر، إلا أنه مختلف أمرها باختلاف الأحوال والمفاسد المترتبة عليه فيقال لكل منها هي من أكبر الكبائر. وكذلك الكذب على رسول الله ﷺ، بل قال الشيخ الجويني: إن من تعمد الكذب على رسول الله ﷺ، يكفر كفراً يخرجه من الملة. وتبعه على ذلك طائفة.

وكل ما خرج عن حد الكبيرة وضابطها فهو صغيرة.

والإصرار هو معاودة الذنب مع نية العودة إليه عند الفعل، فإن عاوده من غير نية العود لم يكن إصراراً على الأصح، والتهاون هو الاستخفاف وعدم المبالاة والفرح والافتخار بها، وصدورها من عالم يُقتدى به فيها.

(منه المتاب واجب...)(1) أي الكبائر واجب على مرتكبها أن يتوب منها فوراً حال تلبسه بها، فتأخيرها ذنب واحد ولو تراخى. نعم يتفاوت باعتبار طول الزمان وقصره، خلافاً للمعتزلة القائلين بتعدد الذنب بتعدد الزمان، حتى لو أخرها لحظة بعد لحظة، فالذنب بأربعة ذنوب: الذنب الأول، وتأخير توبته في اللحظة الأولى، وتأخير التوبة من هذين في الثانية. وعبارة النووي: واتفقوا على أن التوبة

(1) المتاب: مبتدأ. وواجب: خبر. والمبتدأ والخبر يقعان خبراً للمبتدأ في آخر البيت السالف، وهو قوله (فالثاني). أي فالثاني المتاب منه واجب.

من جميع المعاصي واجبة على الفور ولا يجوز تأخيرها، سواء كانت المعصية صغيرة أو كبيرة.

والتوبة ـ **لغة** ـ مطلق الرجوع، **وشرعاً**: ما استجمع أركاناً ثلاثة: الإقلاع من الذنب، والندم على فعلها خوفاً من الله تعالى، والعزم على أن لا يعود إلى مثلها أبداً، فلا تصح توبة من لم يعزم. هذا إن لم تتعلق المعصية بالآدمي، فإن تعلقت به فلها شرط رابع، وهو: رد الظلامة إلى صاحبها، أو تحصيل البراءة منه، تفصيلاً ـ عندنا معاشر الشافعية ـ أو إجمالاً ـ عند المالكية ـ وفيه فسحة. فإن لم يقدر ـ بأن كان مستغرق الذمم ـ فالمطلوب منه الإخلاص وكثرة التضرع إلى الله تعالى، لعله يرضي عنه خصماءه يوم القيامة.

وثمة شروط لصحة التوبة تتعلق بالوقت، منها صدورها قبل الغرغرة، وقبل طلوع الشمس من مغربها[1].

ولا فرق عند الأشاعرة بين الكافر والمؤمن العاصي، وعند الماتريدية تصح من المؤمن العاصي فحسب. ووجوب التوبة عيني، أي يجب على كل مكلف، ودليله سمعي، فقد وردت آيات كريمة كثيرة، وأحاديث شريفة تحض على التوبة وتأمر بها.

---

(١) [عن ابن عمر رضي الله عنهما، عن النبي ﷺ قال: «إن الله ليقبل توبة العبد ما لم يغرغر».

الترمذي: الدعوات، باب: قبول التوبة ما لم يغرغر، رقم: ٣٥٣١. مسند أحمد: ٢/ ١٣٢، ١٥٣.

وأخرجه ابن ماجه: الزهد، باب: ذكر التوبة، رقم: ٤٢٥٣، من حديث ابن عمرو رضي الله عنهما.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من تاب قبل أن تطلع الشمس من مغربها تاب الله عليه».

مسلم: الذكر والدعاء والتوبة، باب: استحباب الاستغفار والاستكثار منه، رقم: ٢٧٠٣].

.... ولا انْـتِقَاضٌ إنْ يَعُـدْ للحَـالِ

١٢٦ - لكن يجددْ توبةً لما اقْتَرَفْ وفي القَـبُولِ رَأيُهُـمْ قـدْ اختَلَفْ

(ولا انتقاض...) أي لا تنقض التوبة الشرعية إن عاد التائب للحال التي كان عليها من التلبس بالذنب، فلا يعود ذنبه الذي تاب منه بعوده إلى مثله، خلافاً للمعتزلة حيث قالوا بانتقاض التوبة بعوده للذنب، لأن من شروطها ـ عندهم ـ ألا يعاود الذنب بعد التوبة.

وعند الصوفية: معاودة الذنب بعد التوبة أقبح من سبعين ذنباً بلا توبة.

(لكن يجدد توبة...) أي لكن يجب على المعاود تجديد التوبة للذنب المرتكب ثانية، فلا يضره إلا الإصرار على المعاصي، بخلاف ما إذا كان كلما وقع في معصية تاب منها. قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]. وهم الذين كلما أذنبوا تابوا.

واختلف العلماء في قبول توبة غير الكافر:

فقال أبو الحسن الأشعري: إنها تقبل قطعاً، بدليل قطعي، كما في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ﴾ [الشورى: ٢٥].

وما الدعاء بقبولها إلا لعدم الوثوق بشروطها.

وقال إمام الحرمين والقاضي: إنها تقبل ظناً، بدليل ظني، لكنه قريب من القطعي إذ يحتمل قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ﴾. أنه يقبلها إن شاء.

وأما توبة الكافر فمقبولة قطعاً بدليل قطعي اتفاقاً، لقوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨].

وذهب إمام الحرمين إلى وجوب ندم الكافر على ما مضى مع إعلان إسلامه. وذهب غيره إلى كفاية إعلان الإسلام، لأنه بالإيمان يمحى الكفر[1].

(١) [فقد قال النبي ﷺ لعمرو بن العاص ﷺ: «أما علمت أن الإسلام يجب ما كان قبله من =

ولا عبرة بكون الخمر مثلاً كان جائزاً في صدر الإسلام ثم حرم، لأن الأمر منوط بما استقر عليه الأمر، لا بما ابتدئ به.

ثم شرع فيما يسمى بالكليات لما يتفرع عليها من أحكام، ولوجوبها في كل ملة: (**وحفظ دين...**) إن آكد هذه الأمور هو حفظ الدين، لأن حفظ غيره وسيلة لحفظه. ثم النفس، لأن قتل النفس يلي الكفر. ثم النسب، وهو الارتباط بين الوالد وولده. ثم العقل، وقدم النسب عليه لأن الزنى أشد تحريماً من شرب الخمر. ثم المال، وفي مرتبته العرض، إن لم يؤد الطعن فيه إلى قطع النسب، فإن أدى إلى ذلك ـ كأن قذف زوجته في الزنى، ونفى ولدها عنه ـ فهو في مرتبة النسب.

والعرض هو موضع المدح والذم من الإنسان، وهو وصف اعتباري، تقويه الأفعال الحميدة، وتزري به الأفعال القبيحة، وإنما قدم المال، لأن العقوبة على أخذ المال سرقة أو قطعاً للطريق أعظم من العقوبة المترتبة على الخوض في الأعراض، كما في القذف.

والدين: هو ما شرعه الله تعالى لعباده من الأحكام، وحفظه صيانته عن الكفر، وانتهاك حرمة المحرمات ووجوب الواجبات، بأن يفعل المحرمات غير مبال بحرمتها ويترك الواجبات غير مبال بوجوبها. ولحفظه شرع قتال الكفار الحربيين وغيرهم، كالمرتدين. ولحفظ النفس العاقلة شرع القصاص. ولحفظ المال شرع حد السرقة، وحد قطع الطريق. ولحفظ النسب شرع حد الزنى. ولحفظ العقل شرع حد شرب الخمر والدِّية على من أذهبه جناية. ولحفظ العرض شرع حد

الذنوب» أي يمحوها.

مسند أحمد: ٤/ ١٩٩، ٢٠٤، ٢٠٥].

١٢٨ - ومَن لـمَعْلوم ضَرُورةً جَحَدْ　　مِنْ دِينِنا يُقتَلُ كُـفْـراً لَيسَ حَـدْ
١٢٩ - ومِثلُ هذا منْ نَفى لِمُجمعٍ　　أوْ اسـتباحَ كالـزِّنا فلتَـسْمعِ

القذف لمن قذف عفيفاً، والتعزير لمن قذف غير عفيف[1].

وقد وجب حفظ جميع ما ذكر مع ملاحظة الآكد منها.

(**ومن لمعلوم...**)[2] ومن جحد أمراً معلوماً من أدلة ديننا يشبه الضرورة[3]، بحيث يعرفه خواص المسلمين وعوامهم، وهو ما ثبت بالقرآن الكريم، وكان قطعي الدلالة، أو بالسنة المشهورة المتواترة كذلك، وليس فيه شبهة، أو بإجماع جميع الصحابة المتواتر إجماعاً قطعياً، قولياً غير سكوتي، كوجوب الصلاة والصوم، وحرمة الزنى، وشرب الخمر: يقتل لأجل كفر، لأن جحده مستلزم لتكذيب النبي ﷺ، وليس قتله حداً وكفارة لذنبه كما في سائر الحدود، فإنها كفارات للذنوب.

(**ومثل هذا من نفى...**) أي وأما من نفى حكماً مجمعاً عليه إجماعاً قطعياً فحكمه مثل حكم من جحد أمراً معلوماً من الدين بالضرورة، والإجماع ـ هنا ـ هو ما اتفق المعتبرون على كونه إجماعاً، بخلاف الإجماع السكوتي: فإنه ظني لا قطعي.

فظاهر النظم: أن من نفى مجمعاً عليه يكفر، وإن لم يكن معلوماً من الدين بالضرورة، كاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت الصلب. وهو ضعيف، وإن جزم به الناظم.

---

(١) [والمراد بغير العفيف من سبق أن ثبت عليه حد الزنى. والتعزير: عقوبة يقدرها القاضي تكون رادعة عن فعل الذنب].

(٢) من، اسم موصول بمعنى الذي في محل رفع مبتدأ. وصلته جملة جحد وخبره جملة يقتل. والجار في قوله لمعلوم متعلق بالفعل جحد. والتقدير: ومن جحد لمعلوم ضرورة يقتل.

(٣) الضرورة: معناها البداهة.

والراجح أنه لا يكفر من نفى المجمع عليه إلا إذا كان معلوماً من الدين بالضرورة، وإلا إذ اعتقد إباحة محرم مجمع عليه، معلوم من الدين بالضرورة ولو صغيرة، سواء كان تحريمه لعينه ـ كالزنى وشرب الخمر ـ أو لعارض.

وقد ذهب بعض الماتريدية إلى أن من اعتقد حل محرم لعارض لا يكفر، ولا يخفى أنه يلزم من استباحة المحرم المجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة نفيُ مجمع عليه، فهو داخل فيما قبله، وإنما ذكره زيادة في الإيضاح.

(**وواجب...**) إن نصب إمام عادل واجب على الأمة عند عدم النص من الله تعالى أو رسوله على معين، أو عند عدم الاستخلاف من الإمام السابق. والنص من الله تعالى كقوله: ﴿يَـٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَـٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [ص: ٢٦].

والاستخلاف كما وقع من أبي بكر في استخلاف عمر رضي الله عنهما. ولا فرق ـ عند أهل السنة وأكثر المعتزلة ـ في وجوب نصب الإمام بين زمن الفتنة وغيره. والمراد بالعدل عدل الشهادة، ولا يتحقق إلا بشروط خمسة: الإسلام، والبلوغ، والعقل، والحرية، وعدم الفسق[1]. فالكافر لا يراعي مصلحة المسلمين، والصبي

(١) قال القرطبي في تفسيره (جـ١ ص ١٧٠): شرائط الإمام أحد عشر شرطاً: أولاً: أن يكون من صميم قريش (وقد اختلف في هذا الشرط).

ثانياً: وأن يكون ممن يصلح أن يكون قاضياً مجتهداً، لا يتحاج إلى غيره في الاستفتاء في الحوادث (وهذا متفق عليه).

ثالثاً: وأن يكون ذا خبرة ورأي حصيف بأمر الحرب وتدبير الجيوش وحماية البيضة وردع الأمة، والانتقام من الظالم.

رابعاً: وأن يكون لا تلحقه رقة في إقامة الحدود، ولا فزع من ضرب الرقاب [ولا قطع الأبشار] (والدليل على هذا كله إجماع الصحابة).

=

والمجنون لا يليان أمر نفسيهما، فكيف يليان أمر غيرهما. والرقيق مشغول بخدمة سيده، ومستحقر في أعين الناس، فلا يهاب ولا يمتثل أمره. والفاسق لا يوثق به في أمر أو نهي.

ويكفي العدل الظاهر، لأنه ما كلفنا به(١). أما العدالة الباطنية فلا تشترط.

ووجوب نصب الإمام إنما تحقق بالشرع عند أهل السنة(٢)، لا بالعقل، كما ذهب

خامساً: وأن يكون حراً.

سادساً: مسلماً.

سابعاً: ذكراً (وأجمعوا على أن المرأة لا يجوز أن تكون إماماً).

ثامناً: وأن يكون سليم الأعضاء.

[تاسعاً: أن يكون بالغاً].

عاشراً: عاقلاً (ولا خلاف في ذلك).

أحد عشر: وأن يكون عدلاً (ولا خلاف بين الأمة أنه لا يجوز أن تُعقَد الإمامة لفاسق. ويجب أن يكون من أفضلهم علماً) ا. هـ. باختصار.

(١) [أي الذي كلفنا به هو أن نأخذ بالظاهر].

(٢) في تعريف الإمامة قال الشيخ عبد السلام: متى أطلقت الإمامة انصرفت للخلافة، وهي رياسة عامة في أمور الدين والدنيا، نيابة عن النبي ﷺ. وعرفها صاحب كتاب المواقف: بأنها خلافة الرسول ﷺ في إقامة الدين وحفظ حوزة الملة، بحيث يجب اتباعه. وعرفها صاحب كتاب المقاصد: بأنها رياسة عامة في الدين والدنيا خلافة عن النبي ﷺ. وقال الشيخ عبد السلام: إنما يخاطب بوجوب نصب الإمام جميع الأمة من ابتداء موته ﷺ إلى قيام الساعة. فإذا قام به أهل الحل والعقد سقط عن غيرهم، لا فرق في ذلك بين زمن الفتنة وغيره. هذا مذهب أهل السنة وأكثر المعتزلة. ا.هـ. وقال صاحب كتاب المسامرة: ونصب الإمام بعد انقراض زمن النبوة واجب على الأمة ـ عندنا ـ مطلقاً، سمعاً لا عقلاً. وقال الشيخ زين الدين قاسم في تعليقه على كتاب المسامرة: هذا قول جمهور أهل السنة وأكثر المعتزلة. وقال القرطبي: عند تفسيره قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠]. ولا خلاف في وجوب =

إليه بعض المعتزلة كالجاحظ وغيره. ومن الوجوه الدالة على وجوبه شرعاً أن الشارع أمر بإقامة الحدود وسد الثغور وتجهيز الجيوش، وذلك لا يتم إلا بإمام يرجعون إليه في أمورهم[1]، وقد اجتمعت الصحابة عليه بعد انتقال الرسول ﷺ

نصب الإمام بين الأمة ولا بين الأئمة، إلا ما روي عن الأصم من كبار المعتزلة واسمه أبو بكر. وقال الإمام فخر الدين الرازي في كتابه (المحصل): وأما الذين أوجبوها سمعاً فقط فهم جمهور أصحابنا وأكثر المعتزلة، وأما الذين لم يقولوا بوجوبها فهم الخوارج والأصم. وقد ذكر العلامة ملا علي القاري إجماع الأمة على الوجوب بقوله: فقد أجمعوا على وجوب نصب الإمام.

(١) قال العلامة نصر الدين الطوسي في كتابه «تخليص المحصل» والأولى أن يعتمد على قوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء: ٥٩]. وقوله ﷺ: «من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية». وذهب شارح كتاب العقائد في استدلاله على الوجوب بقوله ﷺ: «من مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية» رواه أحمد والطبراني من حديث معاوية ﷺ. وقوله ﷺ: «من خلع يداً من طاعة الله لقي الله يوم القيامة ولا حجة له، ومن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية» رواه الإمام مسلم عن معاوية ﷺ.

ولأن الأمة قد جعلوها أهم المهمات بعد وفاته ﷺ على ما في الصحيحين من حديث سقيفة بني ساعدة، وكذا بعد موت كل إمام. ولأن كثيراً من الواجبات الشرعية يتوقف عليه. فإن قيل: فعلام ما ذكرتم من أن مدة الخلافة ثلاثون سنة يكون الزمان بعد الخلفاء الراشدين خالياً من الإمام، فتعصي الأمة كلها، وتكون ميتتهم جاهلية. قلنا: لو سلم، فلعل دور الخلافة ينقضي دون دور الإمامة، على أن المقصود اندثار دور الخلافة الكاملة.

وقال العلامة ملا علي القاري في شرحه على الفقه الأكبر: ومذهب أهل السنة وعامة المعتزلة أنه يجب على الخلق سمعاً لقوله ﷺ: «من مات بغير إمام مات ميتة جاهلية» رواه مسلم عن ابن عمر. ولأن الصحابة جعلوه أهم المهمات حتى قدموه على دفنه ﷺ، ولأن المسلمين لا بد لهم من إمام يقوم بتنفيذ أحكامهم، وإقامة حدودهم، وسد ثغورهم، ولتجهيز جيوشهم، وأخذ صدقاتهم وإقامة الجمع والأعياد... ونحو ذلك من الواجبات الشرعية التي لا يتولاها آحاد الأمة.
=

حتى جعلوه أهم الواجبات، واشتغلوا به عن دفنه ﷺ، لأنه توفي يوم الاثنين عند الزوال، ودفن ﷺ في آخر ليلة الأربعاء. وقد قال أبو بكر رضي الله تعالى عنه: ولا بد لهذا الأمر ممن يقوم به فانظروا وهاتوا آراءكم، رحمهم الله تعالى. فقالوا من كل جانب من المسجد: صدقت صدقت، ولم يقل أحد منهم لا حاجة بنا إلى الإمام. واجتمع المهاجرون في شأن الخلافة، فقالوا لأبي بكر: انطلق بنا إلى إخواننا الأنصار ندخلهم معنا في أمر الخلافة. فقال الأنصار: منا أمير. ومنكم أمير. فقال عمر: من ثبت له مثل هذه الفضائل التي لأبي بكر، وقال الله تعالى: ﴿إِذْ أَخْرَجَهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ثَانِىَ ٱثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِى ٱلْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَـٰحِبِهِۦ لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة: ٤٠]. فأثبت بذلك صحبته، ومعية كمعية نبيه ﷺ بقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾.

وقال القرطبي في تفسيره (جـ١ ص ٢٦٤) عند قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ﴾ [البقرة: ٣٠]. هذه الآية أصل في نصب إمام وخليفة، يسمع له ويطاع، لتجتمع به الكلمة، وتنفذ الأحكام... ثم قال: ودليلنا هذه الآية وقوله تعالى: ﴿يَـٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَـٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [ص: ٢٦]. وقوله: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [النور: ٥٥]. أي يجعل منهم خلفاء، إلى غير ذلك من الآي. وأجمعت الأمة على تقديم الصديق بعد اختلاف وقع بين المهاجرين والأنصار في سقيفة بني ساعدة في التعيين، فلو كان فرض الإمامة غير واجب لا في قريش ولا في غيرهم، لما ساغت المناظرة والمحاورة عليها إذ قال الأنصار: منا أمير ومنكم أمير. فدفعهم أبو بكر وعمر والمهاجرون عن ذلك بقولهم: إن العرب لا تدين إلا لهذا الحي من قريش. ثم إن الصديق لما حضرته الوفاة عهد إلى عمر في الإمامة، ولم يقل له أحد: هذا أمر غير واجب علينا، ولا عليك، فدل على وجوبها، وأنها ركن من أركان الدين الذي به قوام المسلمين.

ثم مد يده فبايع أبا بكر وبايعه الناس[1]. ثم أمرهم بجهاز رسول الله ﷺ

(١) قال ملا علي القاري: ثم الإمامة تثبت عند أهل السنة والجماعة، إما باختيار أهل الحل والعقد من العلماء وأصحاب العدل والرأي كما ثبتت إمامة أبي بكر، وإما بتنصيص الإمام وتعيينه، كما ثبتت إمامة عمر باستخلاف أبي بكر إياه. وعزى إلى الحسن البصري أنه قال: نص على إمامة أبي بكر نصاً خفياً، وهو تقديمه ﷺ إياه في إمامة الصلاة.ا.هـ.

وقد ورد في صحيح البخاري عن عائشة أنها قالت للرسول ﷺ حين قال: «مروا أبا بكر فليصلِّ بالناس»، إن أبا بكر رجل أسيف ـ كثير الأسف وهو الحزن ـ وإنه إن يقم مقامك لا يسمع الناس. فقال: «مروا أبا بكر فليصل بالناس». وفي رواية أخرى: أنها قالت لحفصة: قولي له يأمر عمر. فأبى حتى غضب وقال: «أنتن صواحب يوسف، مروا أبا بكر فليصل بالناس» والحديث في مسلم بنحوه.

وروى الترمذي عن عائشة قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا ينبغي لقوم فيهم أبو بكر أن يؤمهم غيره». وفي صحيح مسلم وغيره من حديث عائشة ترفعه قال ﷺ: «ائتوني بدواة وقرطاس أكتب لأبي بكر كتاباً لا يختلف عليه اثنان، ثم قال: يأبى الله والمسلمون إلا أبا بكر».

وهو في البخاري من حديثها بمعناه، وفي البخاري ومسلم عن ابن عمر أنه ﷺ قال: «أريت كأني أنزع بدلو بكرة على قليب. فجاء أبو بكر فنزع ذنوباً أو ذنوبين ـ الذنوب هو الدلو إذا كانت مملوءة ـ نزعاً ضعيفاً والله يغفر له. ثم جاء عمر فاستقى، فاستحالت غرباً ـ أي دلواً عظيماً ـ فلم أر عبقرياً ـ العبقري هو الرجل القوي الشديد ـ من الناس يفري فريه ـ أي يعمل عمله ـ حتى روي الناس، وضربوا بعطن. والعطن الموضع الذي تبرك فيه الإبل إذا رويت.

بل إن هناك ظواهر تدل بأوضح من هذا على أنه ﷺ علم بإعلام الله تعالى أن الخلافة من بعده إنما هي لأبي بكر ﷺ، فقد أخرج البخاري عن جبير بن مطعم: أن امرأة أتته ﷺ فأمرها أن ترجع إليه، قالت: أرأيت إن جئت لم أجدك ـ كأنها تقول: الموت ـ قال ﷺ: «إن لم تجديني فأتي أبا بكر».

وقد قال أبو الحسن الأشعري: يكفي الواحد من العلماء المشهورين، من أهل الرأي، فإذا بايع انعقدت أي الإمامة، فقد قال عمر لأبي عبيدة: ابسط يدك أبايعك. فقال: أتقول لي هذا وأبو بكر حاضر، فبايع أبا بكر، ولم يتوقف أبو بكر إلى انتشار الأخبار في الأقطار ولم ينكر عليه. وبايع =

عبد الرحمن عثمان وتبعه أهل الشورى. قال أبو الحسن: وإنما يكتفى بالواحد بشرط كونه عقد البيعة منه بمشهد شهود، لدفع الإنكار إن وقع، بأن ينكر العاقد وقوعه، أو ينكر إنسان آخر انعقاده. وعلى هذا قالوا: لا يجوز نصب إمامين في عصر واحد لأنه يؤدي إلى منازعات ومخاصمات مفضية إلى اختلاف أمر الدين والدنيا، كما يشاهد في زمننا هذا. قال ﷺ: «إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما» رواه الإمام مسلم عن أبي سعيد الخدري، وقال الإمام الغزالي: فإن اجتمع عدد من الموصوفين بهذه الصفات فالإمام من انعقدت له البيعة من أكثر الخلق، والمخالف باغ يجب رده إلى الانقياد إلى الحق. وقال ابن الهمام: وكلام غير الغزالي من أهل السنة، اعتبار السبق، والثاني يجب رده إليه. ا.هـ.

قال ابن حزم: اتفق جميع أهل السنة وجميع المرجئة وجميع الشيعة وجميع الخوارج على وجوب الإمامة، وأن الأمة واجب عليها الانقياد لإمام عادل، يقيم فيهم أحكام الله ويسوسهم بأحكام الشريعة التي أتى بها رسول الله ﷺ إلا النجدات من الخوارج، فإنهم قالوا: لا يلزم الناس فرض الإمام، وإنما عليهم أن يتعاطوا الحق بينهم. قال ابن حزم: وهذه فرقة ما نرى بقي منهم أحد. وقولها ساقط. وقال أيضاً: ثم اتفق من ذكرنا ممن يرى فرض الإمامة: على أنه لا يجوز كون إمامين في وقت واحد في العالم ولا يجوز إلا إمام واحد، إلا محمداً السجستاني وأبا الصباح السمرقندي وأصحابهما... واحتج هؤلاء بقول الأنصار، أو من قال منهم يوم السقيفة للمهاجرين: «منا أمير ومنكم أمير»... ولا حجة لهم فيه..لأنهم أرادوا أن يلي وال منهم فإذا مات ولي من المهاجرين آخر وهكذا أبداً، ولم يريدوا أن يكون إمامان في وقت. وقال: «إن رسول الله ﷺ نص على وجوب الإمامة، وأنه لا يحل بقاء ليلة دون بيعة». ثم بين ابن حزم أنه متى استجمع الإمام للشروط، وبويع أضحى واجب الطاعة، فقال فيه: فهو الإمام الواجب طاعته ما قادنا بكتاب الله تعالى وبسنة رسول الله ﷺ الذي أمر الكتاب باتباعها، فإن زاغ عن شيء منهما منع من ذلك وأقيم عليه الحد. فإن لم يؤمن أذاه إلا بخلعه خلع، وولي غيره منهم. ا.هـ.

وعن عبد الله بن عمر قال: كنا مع رسول الله ﷺ في سفر فنزلنا منزلاً، فمنا من يصلح خباءه، ومنا من ينتضل، ومنا من هو في جشرة إذ نادى منادي رسول الله ﷺ: فقال:«إنه لم يكن نبي قبلي إلا كان حقاً عليه أن يدل أمته على خير ما يعلمه لهم، وينذرهم شر ما يعلمه لهم. وإن أمتكم هذه جعل عافيتها في أولها، وسيصيب آخرها بلاء وأمور تنكرونها، وستجيء فتن يرقق بعضها بعضاً، وتجيء الفتنة فيقول المؤمن: هذه مهلكتي ثم تنكشف. وتجيء الفتنة فيقول المؤمن هذه
=

. . . .

فاختلفوا: هل يجرد من ثيابه أم يغسل فيها؟ فألقى الله تعالى عليهم النوم، ثم سمعوا من ناحية البيت قائلاً يقول: لا تغسلوه فإنه طاهر. فقال العباس: لا نترك سنة لصوت لا ندري ما هو، فغشيهم النعاس، وسمعوا قائلاً يقول: غسلوه، وعليه ثيابه، فإن ذلك إبليس، وأنا الخضر[1]. فغسله علي رضي الله عنه وعليه قميصه، والعباس وابنه الفضل يعينانه، وقثم وأسامة وشقران مولى المصطفى يصبون الماء، وأعينهم معصوبة.

وكفن في ثلاثة أثواب بيض قطن، ولم يكن في كفنه قميص ولا عمامة، وصلوا عليه فرادى، يدخل جماعة ويخرج جماعة. واختلفوا في الموضع الذي يدفن فيه ﷺ، فقال أبو بكر رضي الله عنه: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا يدفن نبي إلا حيث قبض».

فدفن في بيت عائشة رضي الله عنها.

هذه. فمن أحب أن يزحزح عن النار، ويدخل الجنة، فلتأته منيته وهو يؤمن بالله واليوم الآخر، وليأت إلى الناس الذي يحب أن يؤتى إليه. ومن بايع إماماً فأعطاه صفقة يده وثمرة قلبه فليطعه إن استطاع، فإن جاء آخر ينازعه فاضربوا عنق الآخر» رواه الإمام مسلم.

ينتضل: يسابق بالرمي بالنبل. الجشر: الدواب ترعى وتبيت مكانها. يرقق بعضها، أي يصير بعضها بعضاً رقيقاً أي خفيفاً لعظم ما بعده، أو يسوق بعضها إلى بعض بتحسينها وتسويلها، أو يشبه بعضها بعضاً.

(1) جاء في سيرة عمر بن عبد العزيز لابن الجوزي، ومناقب الأبرار لابن خميس، والكامل لابن الأثير، وكتاب سيرة عمر بن عبد العزيز على ما رواه مالك بن أنس وأصحابه تأليف عبد الله بن عبد الحكم المتوفى سنة ٢١٤هـ (ص ٣٢/ تحت عنوان: بشارة الخضر لعمر بالخلافة، قال: «وخرج ذات ليلة - أي عمر - على مركب له يسير وحده، وتبعه مزاحم «فقلت في نفسي» من هذا؟ إن هذا لذو دالة عليه، فحركت للحوق به فأدركته فإذا هو وحده، لا أرى معه أحداً غيره. فقلت له: رأيت معك رجلاً آنفاً، قد وضع يده على عاتقك، وهو يسايرك، فقلت في نفسي: من هذا؟ إن هذا لذو دالة عليك، فلحقتكما فلم أر أحداً غيرك. قال عمر: أو قد رأيته يا مزاحم؟ قال: نعم. قال إني لأحسبك رجلاً صالحاً، ذلك يا مزاحم الخضر، أعلمني أني سألي هذا الأمر وأعان عليه.

(فليس ركناً...) لئن كان نصب الإمام واجباً فإن طريقة اختياره ليست بواجبة، وما هي ركن من الأركان التي يجب اعتقادها. إذ إن ثمة طرقاً ثلاثة سلكت في اختياره أولها: النص، وقال به الحنابلة وجماعة من أصحاب الحديث والحسن البصري، وطائفة من الخوارج. وذلك لأن النبي ﷺ نص على أبي بكر إشارة، وأبا بكر نص على عمر، فإما أن ينص المستخلف على واحد معين كما فعله الصديق ـ وهذا هو الطريق الثاني ـ وإما أن ينص على جماعة، كما فعل عمر. ويكون التخيير إليهم في تعيين واحد منهم كما فعل الصحابة ﷺ في تعيين عثمان ابن عفان رضي الله تعالى عنه.

والثالث: هو إجماع أهل الحل والعقد، وذلك أن جماعة في مصر ما إذا ما مات لهم إمام ولم يستخلف، فأقام أهل ذلك المصر الذي هو حضرة الإمام وموضعه إماماً لأنفسهم اجتمعوا عليه ورضوه، فإن كل من خلفهم وأمامهم من المسلمين في الآفاق يلزمهم الدخول في طاعة ذلك الإمام، إذا لم يكن الإمام معلناً بالفسق والفساد، ولا يسع أحد التخلف.

وعلى كل لا نزاع في أن مباحث الإمامة أليق بعلم الفروع، لرجوعها إلى القيام بالإمامة.

ونصب الإمام الموصوف المخصوص من فروض الكفاية، ولا خفاء في أن ذلك من الأحكام العملية دون الاعتقادية. وإنما ذكرت هنا للتنبيه على أنها من المسائل التي يتميز بها أهل السنة عن المعتزلة والشيعة وسائر المبتدعة.

(ولا تزغ عن أمره...) أي لا تخرج عن امتثال أمره ونهيه الواضح الجاري على قوانين الشرع ولا عن أمر خلفائه ونوابه ، لأن طاعته واجبة على جميع الرعايا بالظاهر

والباطن، لقوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ ﴾ [النساء: ٥٩].

ولقوله ﷺ: «من أطاعني فقد أطاع الله، ومن عصاني فقد عصى الله، ومن أطاع أميري فقد أطاعني، ومن عصى أميري فقد عصاني»(١).

لكن لا يطاع في الحرام والمكروه، فقد روي عن النبي ﷺ أنه قال: «على المرء المسلم السمع والطاعة فيما أحب وكره، إلا أن يؤمر بمعصية، فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة»(٢).

أما المباح: فإن كان فيه مصلحة عامة للمسلمين وجبت طاعته فيه، وإلا فلا يطاع. فلو نادى بعدم شرب الدخان ـ مثلاً ـ وجبت عليهم طاعته لأن في إبطاله مصلحة عامة، إذ في تعاطيه خسة لذوي الهيئات ووجوه الناس، خصوصاً إذا كان في الأماكن العامة.

(**إلا بكفر فانبذن...**) أي إلا إذا أمر الإمام بكفر فعندها اطرحن بيعته جهراً، فإن لم تقدر فسراً، فعن أم المؤمنين أم سلمة رضي الله تعالى عنها، عن النبي ﷺ أنه قال: «إنه يستعمل عليكم أمراء، فتعرفون وتنكرون. فمن كره فقد برئ، ومن أنكر فقد سلم، ولكن من رضي وتابع». قالوا: يا رسول الله، ألا نقاتلهم؟ قال:

---

(١) [البخاري: الجهاد، باب: يقاتل من وراء الأمير ويتقى به، رقم: ٢٧٩٧. مسلم: الإمارة، باب: وجوب طاعة الأمراء في غير معصية وتحريمها في المعصية، رقم: ١٨٣٥].

(٢) [البخاري: الأحكام، باب: السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية، رقم: ٦٧٢٥. مسلم: الإمارة، باب: وجوب طاعة الأمراء في غير معصية وتحريمها في المعصية، رقم: ١٨٣٩، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، واللفظ لمسلم].

«لا، ما أقاموا فيكم الصلاة»[1].

(١) رواه الإمام مسلم [الإمارة، باب: وجوب الإنكار على الأمراء فيما يخالف الشرع وترك قتالهم ما صلوا..، رقم: ١٨٥٤].

«فمن كره فقد برئ» أي من كره بقلبه، ولم يستطع إنكاراً بيد ولا لسان فقد برئ من الإثم وأدى وظيفته. «ومن أنكر فقد سلم» أي من أنكر بحسب طاقته فقد سلم من هذه المعصية. «ومن رضي وتابع» أي رضي بفعلهم وتابعهم فهو العاصي.

قال القرطبي في تفسيره (جـ١ ص ٢٧١): (إذا نصب الإمام ثم فسق بعد انبرام العقد قال الجمهور: إنه تنفسخ إمامته، ويخلع بالفسق الظاهر المعلوم. لأنه قد ثبت أن الإمام إنما يقام لإقامة الحدود واستيفاء الحقوق، وحفظ الأموال.. إلى غير ذلك، وما فيه من فسق يقعده عن هذا. على أنه لا يجوز ابتداءً أن يعقد لفاسق، لأجل أنه يؤدي إلى إبطال ما أقيم له.

وقال آخرون: لا ينخلع إلا بالكفر، أو بترك الصلاة أو ترك شيء من الشريعة، لقوله ﷺ في حديث عبادة بن الصامت قال: «بايعنا رسول الله ﷺ على السمع والطاعة، في العسر واليسر والمنشط والمكره، وعلى أثرة علينا، وعلى أن لا ننازع الأمر أهله، إلا أن تروا كفراً بواحاً عندكم من الله فيه برهان، وعلى أن نقول بالحق أينما كنا، لا نخاف في الله لومة لائم»

[مسلم: الإمارة، باب: وجوب طاعة الأمراء في غير معصية وتحريمها في المعصية، رقم: ١٨٤٠ مكرر]. **والكفر البواح**: هو الكفر الظاهر الذي لا يحتمل التأويل. **والأثرة**: هي الانفراد بالشيء عمن له فيه حق. والمنشط والمكره: السهل والصعب.

وقال الإمام الشافعي: (إن الإمام ينعزل بالفسق والجور، وكذا كل قاض وأمير).

وقال الشيخ عبد الوهاب الشعراني: وفي كتب أصحاب إمامنا الشافعي يشترط أن يكون الإمام بالغاً، عاقلاً، مسلماً، عدلاً، حراً، ذكراً، مجتهداً، شجاعاً، ذا رأي وكفاية، قرشياً، سميعاً بصيراً، ناطقاً، سليم الأعضاء من نقص يمنع استيفاء الحركة وسرعة النهوض.

وقال الشيخ محيي الدين: (وعندي أن الحاكم إذا جار أو فسق انعزل فيما فسق فيه خاصة، لأنه لم يحكم بما أمره الله أن يحكم به).

وقال شاه ولي الله الدهلوي: (وبالجملة فإذا كفر الخليفة بإنكار ضروري من ضروريات الدين حل =

١٣٣ - بِغَيرِ هذا لا يُباحُ صَرْفُهُ   وَلَيْسَ يُعزَلْ إنْ أَزيلَ وَصْفُه
١٣٤ - وأْمُرْ بِعُرْفٍ ....

واعلم أنك إذا طرحت بيعته، فالله تعالى وحده يكفينا أذى ذلك الإمام الآمر بالكفر، إذ هو الذي ناصيته بقدرته.

(**بغير هذا لا يباح...**) أي بغير هذا الكفر لا يجوز خلعه، لا جهراً ولا سراً. وإذا ارتكب المعاصي من غير استحلال لها لا يخلع. كذلك إن ابتدأ مستكملاً لشروط الإمامة ثم أزيل وصفه السابق ـ وهو العدالة ـ بطرو الفسق: فإنه لا يعزل عند الله تعالى، وإن استحق العزل، خلافاً لطائفة ذهبوا إلى أنه يعزل.

(**وأمر بعرف**) لما فرغ من الإمامة أعقبها بما يتوقف القيام به عليها غالباً، وهو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. فقال: وأمر بعرف وانه عن منكر وجوباً كفائياً. وإنما ترك ذكر النهي عن المنكر لاستلزام الأمر بالمعروف له.

والعرف **لغة**: المعروف، وهو اسم جامع لكل ما عرف من طاعة الله تعالى والتقرب إليه، والإحسان إلى الناس وكل ما ندب إليه الشرع. أو هو ما عَرَفَ الشرعُ، وهو الواجب والمندوب. والمنكر ضده، وهو ما أنكره الشرع، وهو الحرام والمكروه. فيندب الأمر بالمندوب، والنهي عن المكروه، ويجب الأمر بالواجب والنهي عن الحرام. فإن قام به بعض الأمة سقط عن الباقي.

وهو فوري إجماعاً، ولا يختص بوجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بمن لا يرتكب مثله، بل من رأى منكراً وهو يرتكب مثله، فعليه أن ينهى عنه.

والدليل على الوجوب الكتاب والسنة والإجماع:

قتاله، بل وجب. وإلا، لا، وذلك لأنه حينئذٍ ـ أي عند كفره ـ فاتت مصلحة نصبه، بل يخاف مفسدته على القوم، فصار قتاله من الجهاد في سبيل الله). (ص ٧٣٩ كتاب حجة الله البالغة).

قال الله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ [آل عمران: ١٠٤].

وعن أبي سعيد الخدري ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان»(١).

والمراد **بالإيمان** ـ هنا ـ الأعمال، كما قال الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ﴾ [البقرة: ١٤٣]. أي صلاتكم. ومعنى ضعف الإنكار بالقلب دلالته على غرابة الإسلام وعدم انتظامه.

فمراتب الإنكار ثلاث، أقواها التغيير باليد، وأضعفها الإنكار بالقلب، بأن يكرهه بقلبه ولا يرضى به.

وقد أجمع المسلمون ـ الصدر الأول وما بعده ـ على وجوب الأمر بالمعروف، وكانوا يتواصون بذلك ويوبخون تاركه مع الاقتدار عليه.

وأما قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهْتَدَيْتُمْ﴾ [المائدة: ١٠٥].

فالمعنى: إذا فعلتم ما كلفتم به، ومنه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لا يضركم فعل غيركم للمعصية. فالآية دالة على وجوب الأمر بالمعروف، لا كما يفهمه بعض القاصرين(٢). وقد قال ابن مسعود: إن من أكبر الذنوب عند الله أن يقال للعبد: اتق الله، فيقول: عليك بنفسك.

---

(١) [مسلم: الإيمان، باب: بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان وأن الإيمان يزيد وينقص وأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان، رقم: ٤٩].

(٢) [أن عليه أن يلتزم بنفسه وليس عليه أن يأمر أحداً أو ينهاه].

وفي الحديث: «من قيل له: اتق الله، فغضب، وُقِفَ يوم القيامة فلم يبق ملك إلا مرَّ به، وقال: أنت الذي قيل لك اتق الله فغضبت» على جهة التوبيخ والتقريع.

واعلم أن لوجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر شروطاً:

أحدها: أن يكون المتولي لذلك عالماً بما يأمر به وينهى عنه، فالجاهل بالحكم لا يحل له الأمر ولا النهي. فليس للعوام أمر ولا نهي فيما يجهلونه، وأما الذي استوى في معرفته العام والخاص ففيه للعالم وغيره الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وثانيها: أن يأمن أن يؤدي إنكاره إلى منكر أكبر منه، كأن ينهى عن شرب الخمر فيؤدي نهيه عنه إلى قتل النفس أو نحوه، فعدم هذين الشرطين يوجب التحريم.

وثالثها: أن يغلب على ظنه أن أمرَه بالمعروف مؤثرٌ في تحصيله، وأن نهيه عن المنكر مزيل له. وعدم هذا الشرط يسقط الوجوب، ويبقى الجواز إذا قطع بعدم الإفادة، والندب إذا شك فيها. وقال أكثر العلماء ـ كالشافعية ـ لا يشترط هذا الشرط، لأن الذي عليه هو الأمر والنهي وليس عليه قبولها، قال تعالى: ﴿ مَّا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ﴾ [المائدة: ٩٩]. وقال أيضاً: ﴿ وَذَكِّرْ فَإِنَّ ٱلذِّكْرَىٰ تَنفَعُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [الذاريات: ٥٥].

قال الإمام النووي رحمه الله تعالى: قال العلماء: ولا يسقط عن المكلف الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لكونه لا يفيد في ظنه، بل يجب عليه فعله.

(**واجتنب نميمة**) أي انفر منها وتباعد عنها، واجتنابها واجب عيني.

وحقيقتها: نقل كلام الناس بعضهم إلى بعض على وجه الإفساد بينهم. قال الإمام الغزالي: وليست النميمة مختصة بذلك، بل حدها: كشف ما يكره كشفه، سواء كان الكشف بالقول، أو الكتابة أو الرمز، أو نحوه، وسواء كان المنقول من الأعمال أو من الأحوال، وسواء كان عيباً أو غيره. قال النووي: فحقيقتها إفشاء السر وهتك الستر عما يكره كشفه. قال: وكل من حملت إليه نميمة لزمه ستة أمور: أن لا يصدقه، لأن النمام فاسق، والفاسق مردود. وأن ينهاه عن ذلك وينصحه. وأن يبغضه، لأنه بغيض عند الله تعالى، ويجب بغض من أبغضه الله. وأن لا يظن بالمنقول عنه السوء، لأن الله تعالى قال: ﴿ٱجْتَنِبُوا۟ كَثِيرًا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ﴾ [الحجرات: ١٢]. وأن لا يحمله ما حكي له على التجسس لأن الله تعالى قال: ﴿وَلَا تَجَسَّسُوا۟﴾ [الحجرات: ١٢]. وأن لا يحكي نميمة عنه، فيقول: فلان حكى لي كذا. وقد قال ﷺ: «لا يدخل الجنة نمام»[1]. والمراد بعدم الدخول عدمه مع السابقين، لا عدمه مطلقاً، إلا إن غفر له. وكل ذلك ما لم تدع الحاجة إليها وإلا جازت، لأنها حينئذ ليست بنميمة، بل نصيحة. كما إذا أخبرك شخص بأن فلاناً يريد البطش بمالك أو بأهلك مثلاً، لتكون على حذر، فليس ذلك بحرام، لما فيه من دفع المفاسد. وقد يكون بعضه واجباً، كما إذا تيقن وقوع ذلك لو لم يخبرك بهذا الخبر. وقد يكون بعضه مستحباً، كما إذا شك في ذلك، ذكره النووي.

(وغيبة) أي واجتنب غيبة. الأمر فيه للوجوب العيني.

والغيبة: هي ذكرك أخاك بما يكره ولو بما فيه. فلو ذكرته بحضوره سمي بهتاناً،

---

(١) [البخاري: الأدب، باب: ما يكره من النميمة، رقم: ٥٧٠٩. مسلم: الإيمان، باب: بيان غلظ تحريم النميمة، رقم: ١٠٥، من حديث حذيفة ﷺ، ولفظ البخاري «قتات» بمعنى «نمام»].

وإن ذكرته بما ليس فيه فقد زاد إثم الكذب.

عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «أتدرون ما الغيبة؟». قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: «ذكرك أخاك بما يكره». قيل: أفرأيت إن كان في أخي ما أقول؟ قال: «إن كان فيه ما تقول فقد اغتبته، وإن لم يكن فيه ما تقول فقد بهته»(١).

ومن الضلال قول بعض العامة: ليس هذا غيبة، وإنما هو إخبار بالواقع. وربما جر ذلك إلى كفر الاستحلال، والعياذ بالله.

وليست الغيبة مختصة بالذكر فقط، بل ضابطها: كل ما أفهمت به غيرك نقصان مسلم. عن عائشة رضي الله عنها قالت: قلت للنبي ﷺ: حسبك من صفية كذا وكذا. قال بعض الرواة: تعني قصيرة. قال: «لقد قلت كلمة لو مزجت بماء البحر لمزجته»(٢).

وهذا الحديث من أبلغ الزواجر عن الغيبة.

ومن الغيبة قول المصنفين: قال فلان كذا، وهو غلط أو خطأ، إلا إن أريد بذلك بيان الغلط، أو الخطأ لئلا يقلد، فذلك نصيحة لا غيبة.

والغيبة محرمة بالقلب كحرمتها باللسان بالنسبة لمن لم يشاهِد، أما من شاهد فيعذر في الاعتقاد، إلا أنه ينبغي عليه أن يذهب إلى أنه تاب. عن ابن مسعود رضي الله عنه: أنه أتي برجل فقيل له: هذا فلان تقطر لحيته خمراً. فقال: إنا قد نُهينا عن التجسس، ولكن إن يظهر لنا شيء نأخذ به.

---

(١) [مسلم: البر والصلة والآداب، باب: تحريم الغيبة، رقم: ٢٥٨٩. أبو داود: الأدب، باب: في الغيبة، رقم: ٤٨٧٤. الترمذي: البر والصلة، باب: ما جاء في الغيبة، رقم: ١٩٣٥].

(٢) [أبو داود: الأدب، باب: في الغيبة، رقم: ٤٨٧٥. الترمذي: صفة القيامة والرقائق والورع، باب: كبر إثم الغيبة، رقم: ٥٥٠٤، وقال: حديث حسن صحيح].

ومزجته: خالطته مخالطة فتغير بها طعمه أو ريحه لشدة نتنها وقبحها.

وقال جمع: لا غيبة في الكافر الحربي.

وحكم الغيبة التحريم بالإجماع، وفي كتاب الله تعالى: ﴿ أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ ﴾ [الحجرات: ١٢].

فإن لم يستطع النهي باليد، ولا باللسان، فارق المجلس.فإن قال المنكر بلسانه لمغتاب: اسكت، وهو يشتهي بقلبه استمراره، فذلك نفاق، كما قاله الغزالي، فلا بد من كراهته بقلبه.

ومن غيبة المتفقهين والمتعبدين أنه يقال لأحدهم: كيف حال فلان؟ فيقول: الله يصلحنا، أو نسأل الله العافية، وما أشبه ذلك مما يفهم منه تنقيصه، وكل ذلك غيبة محرمة.

واعلم أن العلماء ذكروا أن الغيبة تباح في أحوال خاصة للمصلحة، بل ربما وجبت. وهذه الأحوال هي:

أولاً: التظلم؛ كأن يقول المظلوم لمن له ولاية أو قدرة على إنصافه على ظالمه: فلان ظلمني بكذا.

ثانياً: الاستعانة على تغيير المنكر، كأن يقول لمن يرجو قدرته على إزالة المنكر: فلان يعمل كذا، فأعنّي على منعه. بشرط أن يكون قصده التوصل إلى إزالة المنكر، فإن لم يقصد ذلك كان حراماً.

ثالثاً: الاستفتاء، كأن يقول للمفتي: ظلمني أخي أو فلان من الناس، فهل له ذلك؟ وما طريقي إلى الخلاص منه؟ والأحوط والأفضل: أن يقول ما تقول في رجل كان من أمره كذا؟.

رابعاً: التحذير، وذلك من وجوه: منها: جرح المجروحين من الرواة والشهود، وذلك جائز بإجماع المسلمين، بل واجب للحاجة.

ومنها: المشاورة في مصاهرة أو مشاركة أو معاملة، أو إيداع أو مجاورة، وتذكر المساوئ بنية النصيحة.

ومنها: إذا رأى متفقهاً يتردد إلى مبتدع أو فاسق يأخذ عنه العلم فعليه نصيحته ببيان حاله، بشرط قصد النصيحة.

خامساً: أن يكون مجاهراً بفسقه، أو بدعته، كالمجاهر بشرب الخمر ومصادرة الناس، وأخذ المكس(1)، وجباية الأموال ظلماً، وتولي الأمور الباطلة. فيجوز ذكره بما يجاهر به، ويحرم بغيره من العيوب.

سادساً: التعريف، كأن يقول: فلان الأعمش، أو الأصم أو الأعمى، فيمن كان معروفاً بذلك. بشرط أن يكون بنية التعريف، وإن لم يكن بنيته حرم.

والتوبة تنفع في الغيبة من حيث الإقدام عليها، وأما من حيث الوقوع في حرمة من هي له فلا بد فيها مع التوبة من الاستعفاء، إذا بلغت صاحبها. وإن لم تبلغه فيكفي الاستغفار له، وإن بلغته بعد ذلك بلغته ممحوة.

ومما يساعد على ترك الغيبة شهود أن ضررها عائد على النفس، فقد ورد: أنه تؤخذ حسنات المغتاب لمن اغتابه وتطرح عليه سيئاته.

وعن ابن المبارك: لو كنتُ مغتاباً لاغتبت والدي، لأنه أحق بحسناتي.

فالعاقل من اشتغل بعيوب نفسه، فإن قال: لا أعلم لي عيباً فهذا أعظم عيب.

(وخصلة ذميمة) أي واجتنب كل خصلة ذميمة شرعاً. وسيذكر المصنف ـ فيما يأتي ـ أنواعاً من الخصل الذميمة كالعجب والحسد اهتماماً بعيوب النفس. لأن بقاء

(1) [وهو ما يأخذه أعوان السلطان ظلماً عند البيع والشراء والاستيراد للبضائع وتصديرها ونحو ذلك. (المصباح المنير)].

عيوبها مع إصلاح الظاهر إنما هو بمثابة لبس ثياب حسنة على جسد ملطخ بالقاذورات.

ومن الخصل الذميمة: الظلم والبغي والغش، كأن يخلط الرديء بالجيد، والكذب لغير مصلحة شرعية.

ويجب الكذب لإنقاذ مسلم أو لإصلاح ذات بين(١).

ومنها عقوق الوالدين، وترك الصلاة، ومنع الزكاة، والمداهنة إن كان فيها إفساد الدين، كأن يشكر ظالماً على ظلمه، أو مبطلاً على باطله. أما إذا توقف عليها دفع محرم فتجب، وتكره إن كانت وسيلة لمكروه، وإن خلت عن كل ذلك أبيحت.

وقد قيل: المداهنة هي بذل الدين لأجل الدنيا، وأما بذل الدنيا لأجل الدين فتسمى: مداراة، وهي محمودة.

(كالعجب) يبين هنا بعض الخصال الذميمة التي نوه بوجوب اجتنابها. والعجب: هو رؤية العبادة واستعظامها، كما يعجب العابد بعبادته، والعالم بعلمه، فهذا حرام غير مفسد للطاعة. والرياء حرام غير مفسد للطاعة، خلافاً لمن قال بأنه يفسدها. فإن الذي صرح به بعض المحققين أنه محبط للثواب فقط مع وقوع العمل صحيحاً.

---

(١) [عن أم كلثوم بنت عقبة بن أبي معيط ـ وكانت من المهاجرات الأُول اللاتي بايعن النبي ﷺ ـ رضي الله عنها: أنها سمعت النبي ﷺ وهو يقول: «ليس الكذاب الذي يصلح بين الناس، فينمي خيراً أو يقول خيراً»

البخاري: الصلح، باب: ليس الكاذب الذي يصلح بين الناس، رقم: ٢٥٤٦. مسلم: البر والصلة والآداب، باب: تحريم الكذب وبيان المباح منه، رقم: ٢٦٠٥.

(فينمي خيراً: من نمى الحديث إذا رفعه وبلغه على وجه الإصلاح وطلب الخير)].

وإنما حرم العجب لأنه سوء أدب مع الله تعالى، إذ لا ينبغي للعبد أن يستعظم ما يتقرب به لسيده، بل يستصغره بالنسبة لعظمة سيده، لا سيما عظمته سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾ [الأنعام: ٩١]. أي ما عظموه حق عظمته.

ومما يعين على دفع العجب أن الصادق المصدوق أخبر بأنه مهلك، فعن أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ثلاث مهلكات: شح مطاع، وهوىً متبع، وإعجاب المرء بنفسه»(١).

فإذا أرادت نفسك العجب فقل: عوضك الله في العمل خيراً، ولا معنى للعجب بما لم يعلم أقبل أم لم يقبل؟ على أنه حيث يشهد أن كل شيء من الله تعالى لا يبقى له شيء يعجب به.

(والكبر) هو بطر الحق وغمص الخلق، أو: غمط الخلق، قال ﷺ: «لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرةٍ من كبر». وقال: « ولا يدخل النار أحدٌ في قلبه مثقال حبة خردل من إيمان»(٢).

وقال أبو هريرة رضي الله عنه: قال رسول الله ﷺ: «يقول الله تعالى: الكبرياء ردائي، والعظمة إزاري، فمن نازعني واحداً منهما ألقيته في جهنم ولا أبالي»(٣).

والمراد بعدم دخول الجنة عدمه مع السابقين، أو عدمه نهائياً إن استحل. وقيل لأول متكبر(٤): ﴿فَمَا يَكُونُ لَكَ أَن تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَٱخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ ٱلصَّـٰغِرِينَ﴾ [الأعراف: ١٣].

(١) رواه البزار والطبراني والبيهقي في الشعب من حديث أنس بسند ضعيف.

(٢) [مسلم: الإيمان، باب: تحريم الكبر وبيانه، رقم: ٩١، من حديث ابن مسعود رضي الله عنه].

(٣) [مسلم: البر والصلة والآداب، باب: تحريم الكبر، رقم: ٢٦٢٠. ابن ماجه: الزهد، باب: البراءة من الكبر والتواضع، رقم: ٤١٧٤].

(٤) [وهو إبليس الذي استكبر فلم يسجد لآدم، فطرده الله من رحمته].

ولا يدخل في الكبر التجمل بالملابس وغيرها، إذ إنه مندوب في الصلوات والجماعات ونحوها، وفي حق المرأة لزوجها، وفي حق العلماء لتعظيم العلم في نفوس الناس. ويكون واجباً في حق ولاة الأمور وغيرهم إذا توقف عليه تنفيذ الواجب، فإن الهيئة المزرية لا تصلح معها مصالح العامة في العصور المتأخرة، لما طبعت عليه النفوس الآن من التعظيم بالصور، ويكون حراماً إذا كان وسيلة لمحرم، ومكروهاً إذا كان وسيلة لمكروه، ومباحاً إذا خلا عن هذه الأسباب.

قال العلماء (**بطر الحق**): رده على قائله، أي عدم قبوله منه. و(**غمص الناس**) احتقارهم والتهاون بهم.

وله دواء عقلي وشرعي وعادي.

أما العقلي فبأن يعلم أن التأثير لله، وأنه لا يملك لنفسه، ولا لغيره نفعاً ولا ضراً فلا ينبغي لعاقل أن يتكبر، فإنه قد استوى القوي والضعيف، والرفيع والوضيع في الذل الذاتي، وقد قيل لسيد الكائنات: ﴿ لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ ﴾ [آل عمران: ١٢٨].

وأما **الشرعي**: فهو الوعيد الوارد فيه.

وأما **العادي**: فبأن ينظر لأصله ومآله وتقلباته، فإن أصله نطفة قذرة أصلها من دم، وأقام مدة وسط القاذورات، ثم هو الآن محشو بها، ومآله جيفة منتنة، فمن تأمل صفات نفسه عرف مقداره.

والمتواضع من عرف الحق ورأى جميع ما معه من فضل الله تعالى، ولا يحقر شيئاً في مملكة سيده.

ومحل كون الكبر حراماً إذا كان على عباد الله الصالحين وأئمة المسلمين، وهو حينئذ من الكبائر، ومن أعظم الذنوب القلبية. وأما إذا كان على أعداء الله تعالى فهو مطلوب شرعاً، والمراد به احتقارهم لأجل كفرهم ومعصيتهم.

(**وداء الحسد**) وهو تمني زوال نعمة غيره، سواء تمناها لنفسه أو لا. بخلاف ما إذا تمنى مثل نعمة غيره فإنه غبطة محمودة في الخير، وقال ﷺ: «لا حسد إلا في اثنتين: رجل آتاه الله القرآن، فهو يقوم به آناء الليل وآناء النهار، ورجل آتاه الله مالاً، فهو ينفق منه آناء الليل وآناء النهار»(1).

ودليل تحريمه الكتاب والسنة والإجماع.

قال تعالى: ﴿وَمِن شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ﴾ [الفلق: ٥].

وقال ﷺ: «إياكم والحسد، فإن الحسد يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب. أو قال: العشب»(2).

ودواء الحسد النظر للوعيد، مع أنه إساءة أدب مع الله تعالى، كأنه لا يسلم له حكمه.

(**وكالمراء**) هو **لغة الاستخراج**، يقال: مارى فلان فلاناً، إذا استخرج ما عنده. **وعرفاً**: منازعة غيره فيما يدعي صوابه. ومحل كونه مذموماً إذا كان لتحقير غيرك، وإظهار مزيتك عليه. وقد ورد في الحديث: «هلك المتنطعون» ثلاثاً(3). أي المتعمقون في البحث. وورد أيضاً: «سيكون في أمتي أقوام يغلقون فقهاءهم بعُضَل المسائل، أولئك شرار أمتي»(4).

---

(١) [البخاري: التوحيد، باب: قول النبي ﷺ: «رجل آتاه الله القرآن فهو يقوم به...» رقم: ٧٠٩١. مسلم: صلاة المسافرين وقصرها، باب: فضل من يقوم بالقرآن ويعلمه..، رقم: ٨١٥].

(٢) [أبو داود: الآداب، باب: في الحسد، رقم: ٤٩٠٣. ابن ماجه: الزهد، باب: الحسد، رقم: ٤٢١٠].

(٣) [أخرجه مسلم: العلم، باب: هلك المتنطعون، رقم: ٢٦٧٠].

(٤) [أخرجه الطبراني في الكبير: ٢/ ٩٨، برقم: ١٤٣١. والديلمي في مسنده: (الفردوس بمأثور الخطاب): ٥/ ٤٥٤، برقم: ٨٧٢٣. والخطيب البغدادي في (الفقيه والمتفقه) برقم: ٦٢٩ بلفظ: (يغلطون فقهاءهم...)].

.... والجـدَلْ فاعـتَمِدِ

١٣٦- وكُنْ كَما كانَ ....

وأما إذا كان المراء لإحقاق حق وإبطال باطل فممدوح شرعاً، ولو من ولد لوالده، فيكون عقوقاً محموداً.

(والجدل) وهو دفع الشخص خصمه عن إفساد قوله بحجة، قاصداً به تصحيح كلامه. وعليه: فالفرق بينه وبين المراء: أن الجدال يكون من قبل صاحب القول، يدفع عن قوله الإفساد، والمراء يكون من قبل الخصم. وإذا حققت النظر وجدتهما بمعنى واحد، وحينئذ تقول في تعريفهما: مقابلة الحجة بالحجة.

ومحل حرمته إذا كان لإفساد قول غيره، بخلاف ما إذا كان لإحقاق حق أو إبطال باطل.

قال الإمام الشافعي رحمه الله تعالى: ما ذاكرت أحداً وقصدت إفحامه، وإنما أذاكره لإظهار الحق من حيث هو حق.

(فاعتمد) يشير المصنف ـ هنا ـ إلى انقضاء فن العقائد، فيقول: فاعتمد على ما ذكرته قبل، لأنه مذهب أهل السنة والجماعة.

(وكن كما كان) هذا من باب التخلص من التخلية ـ المنوه عنها باجتنب[1] ـ إلى التحلية بالفضائل المشار إليها بقول: وكن. وقد ذكر المصنف شيئاً من فن التصوف ومنه مباحث النميمة وما بها من المهلكات، فهي تصوف. وقد عرفوه: بأنه علم بأصول يعرف بها إصلاح القلب وسائر الحواس.

وفائدته: صلاح أحوال الإنسان، لما فيه من الحث على تصفية الاعتقاد، وكمال الأعمال بالسداد. قال الإمام الغزالي رحمه الله تعالى: هو تجريد القلب لله تعالى،

---

(١) [في البيت رقم: ١٣٤].

واحتقار ما سواه، بمعنى تخليص القلب لله تعالى، واعتقاد أن ما سواه لا ينفع ولا يضر، فلا يعول إلا على الله، وليس المراد به الازدراء والتنقيص. والحق أن التصوف ثمرة جميع علوم الشريعة، وليس قواعد مخصوصة مدونة. قال سهل بن عبد الله: الصوفي من صفى من الكدر، وامتلأ من العبر، وانقطع إلى الله عن البشر، وتساوى عنده الذهب والمدر.

(**خيار الخلق**) أي كن متصفاً بأخلاقٍ مثل الأخلاق التي كان عليها خيار الخلق. وخيار الخلق هو الرسول ﷺ، لأنه جمع ما تفرق في غيره من الخصال الحميدة، فهو الخيار المطلق. والأولى أن يراد بالخيار كل من ثبتت له الخيرية، ولو بالنسبة لمن دونه، فيشمل الرسول ﷺ والأنبياء والعلماء والشهداء والأولياء، والزهاد، والعباد، وإذا كانت المجاهدة على يد شيخ من العارفين ـ وهو من بدت عليه علائم الورع والزهد والتواضع والتمسك بالشرع والحض عليه، والحرص على خدمة المؤمنين ـ كانت أنفع. وقد قيل: حال رجل في ألف رجل أنفع من وعظ ألف رجل في رجل. فينبغي لزوم شيخ عارف مستقيم على الكتاب والسنة بأن يزنه قبل الأخذ عنه، فإن وجده على الكتاب والسنة لازمه وتأدب معه، فعساه يكتسب من حاله ما يكون به صفاء باطنه، والله يتولى الهداية.

(**حليف حلم**) الحليف بمعنى المحالف والملازم. والحلم بمعنى تحمل مشاق عباد الله بحيث لا يستفزك الشيطان، ولا الهوى، ولا يحركك الغضب إلا في إنكار المنكرات، فليس الشجاع بالصرعة، إنما الشجاع من يملك نفسه عند الغضب[1].

---

(١) [عن أبي هريرة ﷺ: أن رسول الله ﷺ قال: «ليس الشديد بالصرعة، إنما الشديد الذي يملك نفسه عند الغضب».

البخاري: الأدب، باب: الحذر من الغضب، رقم: ٥٧٦٣. مسلم: البر والصلة والآداب، باب: =

.... تابِعـاً للحـقِّ

١٣٧- فكُلُّ خيرٍ في اتباعِ منْ سلف وكُـلَّ شرٍّ في ابـتداعِ مـنْ خلـف

فكن حليف حلم، وخص الحلم مع دخوله في عموم ما كان عليه خيار الخلق اهتماماً به، ولأنه وصف جامع لأوصاف الخير، لكن الحلم فيما يغضب الله تعالى مذموم.

(تابعاً للحق) المراد بالحق ـ هنا ـ الله تعالى، لأن الحق من أسمائه. ويحتمل أن يكون المراد بالحق الأحكام الحقة. ولا يخفى عليك ـ أيها الموفق ـ أنك لا تكون تابعاً للحق إلا إذا كنت متمسكاً به، ممتثلاً لأوامره، مجتنباً لنواهيه، عارضاً جميع أقوالك وأفعالك واعتقاداتك على الشريعة الغراء.

(فكل خير في اتباع من سلف...) لما أمر في قوله: وكن كما كان... علل هنا بأن كل خير إنما هو في اتباع من تقدم من الصالحين الأبرار، خصوصاً الأئمة الأربعة المجتهدين الذين انعقد الإجماع على امتناع الخروج عن مذاهبهم في الإفتاء والحكم. فكن كما كان خيار الخلق ولا تكن كما كان شرارهم، لأن كل شر في ابتداع من خلف، وهم من تأخر من الخلف السيئ الذين أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات.

واعلم أن البدعة إنما تعتريها الأحكام الخمسة:

فتارة تكون واجبة، كضبط المصاحف وتدوين الشريعة.

وتارة تكون محرمة، كالمكوس وسائر المحدثات المنافية للقواعد الشرعية، والعقائد الفاسدة الزائغة التي ابتدعها أناس ملئوا حقداً وضغناً على الإسلام وأهله.

فضل من يملك نفسه عند الغضب..، رقم: ٢٦٠٩.

(**الشديد**: القوي الحقيقي. **بالصرعة**: الذي يغلب الرجال ويصرعهم. **يملك نفسه**: يكظم غيظه ويتحلم ولا يعمل بمقتضى غضبه)].

١٣٨ - وَكلُّ هَدْيٍ للنَّبيِّ قَدْ رَجَحْ ... فما أبيحَ افعلْ وَدَعْ ما لَمْ يُبحْ

١٣٩ - فَتَابِعِ الصَّالِحَ مِمَّنْ سَلَفا ... .

وتارة تكون مندوبة، كصلاة التراويح جماعة، لذا قال سيدنا عمر ﷺ في التراويح عندما جمع الناس عليها: (نعمت البدعة هذه) رواه البخاري[1].

وتارة تكون مكروهة، كزخرفة المساجد وتزويق المصاحف.

وتارة تكون مباحة، كاتخاذ المناخل للدقيق، وإنما كانت مباحة لأن لين العيش وإصلاحه من المباحات فوسائله مباحة.

(**وكل هدي**...) أي وكل هدي منسوب للنبي ﷺ قد رجح على ما لم ينسب له ﷺ من الأقوال والأفعال والاعتقاد، فأفضل الأحوال أحواله ﷺ التي لم تنسخ، بخلاف ما نسخ كقيام الليل كله، وليس المقصود بها مجرد بيان الجواز، كوضوئه ﷺ مرة مرة، ولا ما قام الدليل على اختصاصه به ﷺ.

(**فما أبيح افعل**...) أي فما لم ينه عنه ـ ولو تنزيهاً ـ افعله. فالمراد بما أبيح الواجب والمندوب والمباح. والمباح هو ما استوى طرفاه، أي فعله وتركه. أما ما لم يبح فعله ـ وهو المنهي عنه ـ بأن كان محرماً، أو مكروهاً، أو خلاف الأولى، فدعه ولا تلتفت إليه.

(**فتابع الصالح**...) أي فتابع في عقائدك وأقوالك وأفعالك، الفريق الصالح ممن سلف، قال عليه الصلاة والسلام: «أوصيكم بتقوى الله ﷻ، والسمع والطاعة وإن تأمر عليكم عبد. فإنه من يعش منكم فسيرى اختلافاً كثيراً، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، عضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات

---

(١) [البخاري: التراويح، باب: فضل من قام رمضان، رقم: ١٩٠٦].

وَجَانِبِ البِدعَةَ مِمَّن خَلَفا ....

١٤٠ـ هذا وأرجو اللهَ في الإخلاصِ ....

الأمور فإن كل بدعة ضلالة»[1].

والصالح هو من قام بحقوق الله تعالى وحقوق العباد، ويطلق على النبي كما يطلق على الولي، إلا أن الصلاح في الأنبياء أكمل، ومهما بلغ الولي في رتبة الصلاح فإنه لن يبلغ أولى مراتب النبوة.

(**وجانب البدعة**...) أي واترك البدعة المذمومة ممن جاء بعد خواص الصحابة وعلمائهم، وقد علمت أن البدعة تعتريها الأحكام الخمسة.

والحاصل: أن كل ما وافق الكتاب والسنة أو الإجماع والقياس فهو سنة، وما خرج عن ذلك فهو بدعة مذمومة.

(**هذا وأرجو الله**...)[2] أي افهم هذا، أو هذا المذكور لك في المنظومة إنما هو مذهب أهل السنة. وقد أتى بهذا للانتقال من الأمر بمتابعة السلف ومجانبة البدعة ممن خلف إلى غرض آخر، وهو ـ هنا ـ رجاء الإخلاص. والرجاء هو تعلق القلب بمرغوب فيه مع الأخذ في الأسباب. قال ابن الجوزي: مَثَلُ الراجي مع الإصرار على المعصية كمثل من رجا حصاداً وما زرع، أو ولداً وما تزوج. قال الشاعر:

ما بال دينك ترضى أن تدنسه ... وثوبك ـ الدهر ـ مغسول من الدنس

ترجو النجاة ولم تسلك طريقتها ... إن السفينة لا تجري على اليبس

---

(١) [أبو داود: السنة، باب: في لزوم السنة، رقم: ٤٦٠٧. الترمذي: العلم، باب: ما جاء في الأخذ في السنة واجتناب البدع، رقم: ٢٦٧٨ وقال: حديث حسن صحيح. ابن ماجه: المقدمة، باب: اتباع سنة الخلفاء الراشدين، رقم: ٤٢٠].

(٢) (هذا) مبتدأ وخبره محذوف، وتقديره: هذا المذكور لك مذهب أهل السنة.

وقد رجا الناظم الله تعالى بأن يهبه الإخلاص في عمله، **والإخلاص**: هو قصد الله وحده بالعبادة، وهو سبب للخلاص من أهوال يوم القيامة، وواجب عيني على كل مكلف في جميع الطاعات، قال تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [البينة: ٥]. وقال تعالى: ﴿لَن يَنَالَ ٱللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَآؤُهَا وَلَٰكِن يَنَالُهُ ٱلتَّقۡوَىٰ مِنكُمۡ﴾ [الحج: ٢٧].

ومما يعين على الإخلاص استحضار أن ما سوى الله تعالى لا شيء بيده، وأن كل شيء إنما هو بيد الله ﷻ. والصادق في إخلاصه لا يحب اطلاع الناس على حسن عمله، ولا يكره أن يطلع الناس على سيئه، ولا يبالي بخروج قدره من قلوب الخلق.

(**من الرياء**) أي بدل الرياء، والمعنى: وأرجو الله في الإخلاص بدل الرياء. والرياء: هو أن يعمل العبد القربة ليراه الناس. وأما **التسميع**: فهو أن يعمل العمل وحده، ثم يخبر به الناس لأجل تعظيمهم له ولجلب خير منهم. وكلٌّ من الرياء والتسميع محبط للثواب مع صحة العمل، خلافاً لما نص عليه السادة المالكية من أنه مبطل للعبادة.

وقول الحسن: ومن أعطى غيره شيئاً حياءً منه له فيه أجر.

وقول ابن سيرين: من تبع جنازةً حياءً من أهلها فله أجر.

وكل من هذين القولين محمول على ما إذا قصد جبر خاطر من أعطاه، وخاطر أهل الجنازة، لله تعالى، وإلا فهو رياء. قال تعالى: ﴿فَوَيۡلٞ لِّلۡمُصَلِّينَ ۝٤ ٱلَّذِينَ هُمۡ عَن صَلَاتِهِمۡ سَاهُونَ ۝٥ ٱلَّذِينَ هُمۡ يُرَآءُونَ ۝٦ وَيَمۡنَعُونَ ٱلۡمَاعُونَ﴾ [الماعون: ٤ ـ ٧].

والرياء قسمان: جلي وخفي:

فالأول: أن يفعل الطاعة بحضرة الناس ليس غير، فإن خلا بنفسه لا يفعل شيئاً.

والثاني: أن يفعلها مطلقاً حضر الناس أو لا، لكنه يفرح عند حضورهم. قال الفضيل بن عياض: العمل لأجل الناس شرك، وترك العمل لأجل الناس رياء، والإخلاص أن يعافيك الله منهما، فمن عزم على عبادة فتركها خوف الناس فهو مراء، وإلا أن يتركها ليفعلها في الخلوة فهو مستحب.

(**ثم في الخلاص**...) أي وأرجو الله في الخلاص من الوقوع في كيد الشيطان الرجيم وحبائله. ومن مكايد نفسي التي هي أشد، وفي الهوى. قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلشَّيْطَـٰنَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَٱتَّخِذُوهُ عَدُوًّا﴾ [فاطر: ٦]. أي فأعلنوا عداوته ومخالفته في عقائدكم وأقوالكم وأفعالكم، وكونوا منه على حذر في جميع الأحوال.

والمراد بالنفس ـ هنا النفس الأمَّارة ـ وهي التي تأمر بالسوء ولا تأمر بالخير إلا نادراً، بخلاف اللوامة، وهي التي تغلب صاحبها ثم ترجع عليه باللوم على ما وقع منه، لكونها أذعنت للحق بسبب المجاهدة. وبخلاف الملهمة، وهي التي ألهمت فجورها وتقواها بسبب المجاهدة. والمطمئنة، وهي التي اطمأنت إلى مكارم الأخلاق. والراضية، وهي التي رضيت الله تعالى رباً من منازعة باطنية بسبب المجاهدة. والمرضية، وهي التي تجلى الله تعالى عليها بالرضى والعفو عما مضى. والكاملة، وهي التي صارت الكمالات لها طبعاً وسجية، ومع ذلك تترقى في الكمال.

ثم بعد كمال النفس لا يجوز للشخص أن يتصدى للإرشاد إلا بإذن صريح.

والهوى: هو ميل النفس إلى مرغوبها ولو كان فيه هلاكها. وإذا ما أطلق انصرف الميل إلى خلاف الحق، وقد يستعمل في الميل للحق، وذلك إذا قيد وإنما سمي هوى لأنه يهوي بصاحبه في النار.

.... فَمَـنْ يَمِـلْ لهـؤلاءِ قَـدْ غَـوَى

١٤٢ - هـذا وأَرْجُـو اللهَ أنْ يَمْنَحَـنا عِـنْدَ الـسُّؤالِ مَطلَقـاً حُجَّتَـنا

(**فمـن يمـل...**) أي فمـن يمـل للشيطان أو للنفس أو للهوى فقد غوى. فهذه الثلاثة التي هي منشأ كل فتنة، من مَلَكَتْهُ وغَلَبَتْ عليه فقد فارق الرشد، وخرج عن الاستقامة.

(**هـذا وأرجـو الله...**) أي هـذا مطلـوبي، أو: أسـأل هـذا، وإنما أتى بلفظ (هذا) للتخلص من بحث إلى غيره. فهو يرجو الله تعالى رجاء متجدداً بتجدد الأحوال والأزمنة والأمكنة أن يمنحنا ـ نحن معاشر المسلمين، أو أهل العلم، أو الناظم. ويكـون تعبيره بضمير العظمـة لإظهـار سبب العظمة، وهو تأهيل الله تعالى إياه لطلب الدعاء، أو لطلب العلم، تحدثاً بالنعمة، وهذا لا ينافي أنه متذلل متخاضع لمولاه ــ الحجة[1] عند ورود السؤال علينا، سواء كان السؤال في الدنيا أو في عالم القبر أو في عالم يوم القيامة، كما يفهم من قوله:

(**عند السؤال مطلقاً...**) والحجة إن كانت لسؤال في الدنيا فمعناها: امنحنا ما نحتج به على جواب ذلك السؤال احتجاجاً صحيحاً شرعياً بحيث لا مطعن فيه، ولا امتناع من قبوله. وإن كانت لسؤال في الآخرة، فمعناها: امنحنا نفس الجواب النافع لنا، لأنه لم يرد أن الملائكة يطلبون من الميت بعد جوابه على سؤالهم إياه دليلاً يثبت به الجواب، بل متى وفقه الله تعالى وأجابهم انصرفوا عنه، وقالوا له: نـم نومة العروس. وقال بعض العارفين: من ألطف منح الله تعالى الحجة للإنسان عند السؤال قوله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلۡكَرِيمِ﴾ [الانفطار: ٦]. فإنه ألهمه الحجة بأن يقول: غرني كرمك يا رب.

(١) [الحجة: مفعول به لقوله (أن يمنحنا)].

١٤٣ - ثُمَّ الصَّلاةُ والسَّلامُ الدَّائِمُ عَلى نَبِيٍّ دَأْبُهُ المَراحِمُ
١٤٤ - مُحَمَّدٍ وَآلِهِ وَعِتْرَتِهْ وَتَابِعٍ لِنَهْجِهِ مِنْ أُمَّتِهْ

(**ثم الصلاة والسلام**) تقدمت مباحث الصلاة والسلام. وإنما قدم المؤلف الصلاة والسلام وختم بهما رجاء لقبول ما بينهما، لأن الصلاة مقبولة لا مردودة، والله تعالى أكرم من أن يقبل صلاتين ويرد ما بينهما، ولا ينبغي لمن أوردهما في آخر عمله أن يقصد بهما الإعلام بالتمام، فإن فعل وقع في الكراهة، مثل قول بعضهم: الله أعلم، عند التمام إن قصد به الإعلام، وإنما ينبغي به التفويض إلى علم الله ﷻ.

(**الدائم، على نبي...**) يحتمل السلام الدائم، أو الصلاة الدائمة مع السلام الدائم على نبي عادته المستمرة الرحمة للعالمين، ففيه تلميح لقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧].

(**محمد**) ترك الناظم وصفه ﷺ بالسيادة لضرورة النظم، إذ يستحب وصفه بها أدباً، كما قال الجلال المحلي.

(**وآله وعترته**) تقدم الكلام على الآل، والعترة هم أهل البيت.

(**وتابع لنهجه**) أي كل متبع لطريقته ولو في الإيمان فقط، فيدخل العصاة. والقصد بها التعميم في الدعاء لأنه أفضل.

(**من أمته**) المقصود ـ هنا ـ أمة الإجابة(١)، والسيد المسيح عليه الصلاة والسلام يعتبر بعد نزوله من أمته، لأنه يتبع شرعه ﷺ.

تم شرح (الجوهرة) والحمد لله رب العالمين.

---

(١) [أي الذين استجابوا له وصدقوه في دعواه وآمنوا به وعملوا بشرعه].

ـ ترجمة اللقاني توفي ١٠٤١هـ / ١٦٣١م:

هو إبراهيم بن إبراهيم بن حسن اللقاني، أبو الأمداد، برهان الدين: فاضل متصوف مصري مالكي. نسبته إلى «لقانة» من البحيرة بمصر، توفي بقرب العقبة عائداً من الحج. له كتب منها «جوهرة التوحيد» منظومة في العقائد، وهي هذه التي عكفنا على شرحها، و«بهجة المحافل» في التعريف برواة الشمائل، و«حاشية على مختصر خليل» فقه، و«نشر المآثر فيمن أدركتهم من علماء القرن العاشر» تراجم لم يتمه، و«قضاء الوطر» حاشية على العسقلاني في مصطلح الحديث.

ـ ترجمة الباجوري ولد ١١٩٨ وتوفي ١٢٧٧هـ[1] أي ١٧٨٦ ـ ١٨٦٠م:

هو إبراهيم بن محمد بن أحمد الباجوري: شيخ الجامع الأزهر. من فقهاء الشافعية. نسبة إلى «الباجور» (من قرى المنوفية، بمصر) ولد ونشأ فيها، وتعلم في الأزهر، وكتب حواشي كثير، منها «حاشية على مختصر السنوسي» في المنطق، و«التحفة الخيرية» حاشية على الشنشورية في الفرائض، و«تحفة المريد على جوهرة التوحيد» وهذه التي اعتمدناها في شرحنا للجوهرة. و«تحقيق المقام» حاشية على كفاية العوام للعفناني في علم الكلام، و«حاشية على أم البراهين والعقائد للسنوسي» توحيد، و«المواهب اللدنية» حاشية على شمائل الترمذي، وله «فتح الخبير اللطيف» في الصرف، و«الدرر الحسان» فيما يحصل به الإسلام والإيمان، و«تحفة البشر على ابن حجر» وغير ذلك. تقلد ـ رحمه الله ـ مشيخة الأزهر سنة ١٢٦٣هـ، واستمر إلى أن توفي بالقاهرة.

(١) ورد في كتاب «هدية العارفين» وفي «إيضاح المكنون» أيضاً إن وفاته كانت عام ١٢٧٦هـ.

الفهرس